

الأمن القومي العربي
في عصر العولمة

اختراق الثقافة وتبديد الهوية

دكتور على ليلة

الكتاب الأول



مكتبة الأنجلو المصرية

الأمن القومي العربي في عصر العولمة

" إختراق الثقافة وتبديد الهوية "

دكتور/ على ليلة

أستاذ النظرية الإجتماعية - بجامعة عين شمس

الكتاب الأول



مكتبة الأنجلو المصرية

بطاقة فهرسة

فهرسة إنشاء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب
والوثائق القومية ، إدارة الشئون الفنية .

ليلة ، على .

الامن القومى العربى فى عصر العولمة: اختراق الثقافة
وتبديد الهوية تأليف : على ليلة . - ط ١ .
القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ٢٠١٢ .

٢٧٦ ص ، ج ١ : ٢٤ سم

١ - الامن القومى

أ - العنوان

رقم الإيداع : ٢٠١١ / ١٥٦٨٥

ردمك : ٩٧٧-٠٥-٠٧٣٤-٣ تصنيف ديوى : ٣٥٠.٧٥

المطبعة : محمد عبد الكريم حسان

تصميم غلاف : ماستر جرافيك

الناشر: مكتبة الانجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت : ٢٣٩١٤٣٣٧ (٢٠٢) ف : ٢٣٩٥٧٦٤٣ (٢٠٢)

E-mail : anglocbs@anglo-egyptian.com

Website : www.anglo-egyptian.com

اهداء

الي حبيبتي الغالية هدى
التي جعلت عالمي
اكثر امانا زصفاء وتفاؤل
تهدي هذا الكتاب

الفهرس

7 مقدمة
---	-------------

الفصل الأول

العوامة نشأتها، عملياتها أهدافها الأساسية

15 تمهيد
18 أولاً: حول تعريف العوامة ومتغيراتها الأساسية
24 ثانياً: نشأة العوامة وتتابع عملياتها
30 ثالثاً: العوامة على خريطة التنظير الإنساني
38 رابعاً: أهداف العوامة ونتائجها
50 المراجع

الفصل الثاني

حول تعريف مفهوم الأمن القومي

55 تمهيد
57 أولاً: الأبعاد الأساسية لمفهوم الأمن القومي
68 ثانياً: بناء المجتمع العربي كمرجعية للفهم والتفسير
85 ثالثاً: المتغيرات الثقافية للأمن القومي
91 رابعاً: المتغيرات الاجتماعية المتصلة بالأمن القومي
100 خامساً: انهيار النظام العربي وتأكل الأمن القومي
110 سادساً: سعى العوامة لفرض نظام إقليمي جديد
120 المراجع

الفصل الثالث

هجوم العوامة على الثقافة العربية

وخلع القداسة عن التراث

127 تمهيد
129 أولاً: الطابع العدواني لثقافة العوامة
139 ثانياً: تتابع تبديد العوامة للثقافة العربية
153 ثالثاً: آليات العوامة لتفكيك بنية الثقافة العربية
163 رابعاً: مجالات تقويض العوامة لبناء الثقافة العربية
171 خامساً: خلع العوامة للقداسة عن التراث

179	سادساً: إضعاف الثقافة العربية تهديد للأمّن القومي
184	المراجع

الفصل الرابع

مفهوم الهوية ومتغيراتها

للبحث عن مرجعية للفهم والتفسير

191	تمهيد
193	أولاً: تعريف الهوية وتعيين طبيعتها
196	ثانياً: الهوية العربية، بعض الظواهر والحقائق الأساسية
202	ثالثاً: دور المتغيرات الخارجية في التأثير على طبيعة الهوية القومية
207	رابعاً: تحديد المتغيرات الداخلية لطبيعة الهوية القومية
213	خامساً: المتغيرات المتصلة بجدل الهوية وحدودها
224	سادساً: الممانعة في مواجهة الإستلاب لتعيين حدود الهوية
229	المراجع

الفصل الخامس

تآكل الهوية العربية في عصر العولمة

وإنكشاف الأمّن القومي

"إستمرار"

235	تمهيد
236	أولاً: حالة الهوية العربية، مؤشرات رصد المتغيرات
239	ثانياً: قيم سالبة لخرائط الجغرافيا وتجمعات السكان
245	ثالثاً: جدل الهويات على ساحة التاريخ العربي
250	رابعاً: تآكل اللغة لتشويه وعى الأمة والهوية العربية
256	خامساً: الدين بين دعم الهوية العربية وتفتيت بنيتها
262	سادساً: الثقافة العربية، لم يبق منها شئ للحفاظ على الهوية
270	سابعاً: تآكل الهوية وتآكل الأمّن القومي
274	المراجع

مقدمة

يشهد تاريخ عالمنا على انه يتحرك وفق قوانين تلقائية تضبط إيقاعه بإتجاه ملممة أطرافه وأجزائه ليشكل في النهاية كتلة متماسكة، لم يبالغ المنظرون حينما شهدوا بأنه الآن يشكل قرية واحدة صغيرة. وقد كان لذلك مقدمات ترتبت عليها نتائج. في مرحلة البداية بدأ العالم مترامى الأطراف لا يعرف الإنسان منه سوى المكان الذي يعيش فيه، ونتيجة لتفاعل الإنسان مع بيئاته الطبيعية المتنوعة أسس بيئات أو سياقات إجتماعية وثقافية مختلفة كذلك، تميزت في طبيعتها بطبيعة العلاقة بين الإنسان والطبيعة. فإذا كانت البيئة الطبيعية سخية وتمتلك وفرة في الموارد، فإنها أصبحت بيئة مواتية لنمو القدرات الإنسانية، التي عملت بدورها على بناء الثقافة التي تراكمت حتى أصبحت حضارة. وبهذا المنطق ظهرت الحضارات في السياقات التي كانت فيها البيئات الطبيعية مواتية، وحينما لم تكن البيئة الطبيعية مواتية والموارد محدودة، فإنها أصبحت بيئة غير مواتية لنمو القدرات الإنسانية والحضارات معاً.

وإذا كانت المرحلة الأولى في تاريخ وجود الإنسان بهذا العالم، قد شهدت البدايات الجينية لنمو الثقافات والحضارات، حيث سعى الإنسان من أجل التكيف مع الطبيعة المحيطة به إلى أعمال عقله. فابتكر الأدوات التي يسرت له الحصول على ما يشبع حاجاته الأساسية، إبتداء من أدوات قطف الثمار إلى طهى الطعام إلى بناء المسكن الذي يأويه من صعوبات الطبيعة. وبعد أن طور الإنسان الثقافة المادية إتجه إلى تطوير الثقافة المعنوية، التي تمثلت في مضامين الأديان التي إبتكرها أو إبتدعها وسبقت الديانات السماوية. إضافة إلى تطوير بعض المعاني الذي يدرك من خلالها الآخر المختلف على أساس النوع أو السن، أو حتى تلك التي ينظر من خلالها الحيوانات. وإذا كانت هذه التكوينات الثقافية قد شقت طريقها إلى التراكم في المرحلة الأولى، حينما بدأت تولد بذور تكوينات حضارية تشكلت ملامحها بتأثير حالة الطبيعة ونمو قدرات الإنسان. فإن المرحلة الحضارية الثانية أخذت تشهد تبلور الحضارات في مختلف أصقاع العالم. حيث إتجهت هذه الحضارات إلى تطوير رموز وأبنية حضارية ما زالت شاهدة على وجودها الشامخ حتى اليوم. أحيانا ظهرت هذه الحضارات في زمان واحد، وفي أحيان أخرى ظهرت في أزمان متباعدة ومتتابعة، كل منها كان له تأثيره في صياغة التفاعل العالمى. غير

أن هذه المرحلة وإن شهدت وفرة في ظهور حضارات عظيمة، إلا أنها قادت وبصورة دائمة إلى قيادة نشأة وتطور مستقل، حيث نجدها لم تتفاعل مع بعضها البعض إلى في حدود ضيقة ودنيا، لأن التواصل بين الحضارات كان غائبا والمواصلات لم تكن كثيفة بل كانت معدومة تقريبا. وفي ختام هذه المرحلة شهد العالم الوحي بالديانات السماوية أو الكتابية الثلاث والشهيرة، بحيث شكلت أفكارها ومبادئها ورموزها قاعدة لأبنية حضارية متتابعة ومتكاملة، تتجه نحو الإكتمال دائما.

وفي المرحلة الثالثة دخل العالم في مرحلة جديدة، أكثر ما يميزها توفر ظروف موضوعية لتحرك الحضارات باتجاه التعرف على بعضها البعض. فقد قامت حركة الكشف الجغرافيا بمبادرة غربية في جعلتها لمحاولة إكتشاف ملامح العالم الذي نعيش فيه. وقد تمكنت هذه الرحلات من التعرف على المجتمعات والثقافات والحضارات الأخرى، وكتبت الحكايات والتقارير عن مجتمعات هذه الحضارات وخيراتها ومواردها ومواقعها. الأمر الذي أسال لعاب الحضارة الغربية التي انفصلت عن المسيحية كقاعدة أخلاقية، مما أدى إلى التأكيد على نوازعها الأنانية والنفعية، المؤكدة على المصالح في تعاملها مع أبناء الحضارات الأخرى. وليس صدفة أن حركة الإستعمار بدأت في أعقاب حركة الكشف الجغرافية، وقد ساعد على إنطلاق موجات الإستعمار إحتياجات الثورة الصناعية إلى المادة الخام. ولسد هذه الحاجة إنطلقت الجيوش الغربية لإخضاع أبناء الحضارات الأخرى، لإستلاب خيراتها ومواردها، وحتى رموز ومقتنيات حضارتها. وقد إستمرت هذه المرحلة لفترة تاريخية طويلة بدأت بالكشف الجغرافية وعصر الإستعمار وإنتهت بإستنفار أبناء الحضارات الأخرى - المستعمرة والمستلبة مواردها - لقدراتهم على المقاومة والممانعة، حتى حصلت على إستقلالها في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

ومع منتصف القرن العشرين بدأت المرحلة الرابعة، حيث حصلت غالبية مجتمعات الحضارات الأخرى على إستقلالها، غير أن هذا الإستقلال تحقق في ظروف غير مواتية بسبب ظروف عديدة. ويتمثل الظرف الأول في أن قوى الإستعمار وإن رحلت، إلا أنها شوهت قبل أن ترحل أبنية مجتمعات الحضارات الأخرى التي أستعمرتها. حيث دفعت هذا المجتمعات إلى حالة من الإنقسام أو الفصام، قسم منها إرتبط بتراته وضم في الغالب المجتمع بثقافته وأنظمتة، وقسم آخر أنبهر بدولة الإستعمار وثقافته، وضم في الغالب الدولة وجهازها البيروقراطي.

وتوازيا مع ذلك إنقسمت النخبة على ذاتها، قسم شكل التراث وثقافة المجتمع مرجعية، حيث رأى إمكانية التقدم بالإستناد إلى معانيه ومضامينه، في مواجهة قسم يقف موقف مضاد للقسم السابق، إرتبط بالأفكار الغربية وتصور أن تكون هذه الأفكار هى آلية تجسيد التقدم على ساحة مجتمعاتها. وفي هذا السياق وقعت البدايات الجينية للصراع داخل المجتمعات الحضارية، بين ثنائيات متقابلة، بين ثقافة المجتمع وأيديولوجيا الدولة، بين النخبة الملتزمة بالأصالة والتراث، في مواجهة النخبة التى رأت في التغريب والعلمانية المدخل إلى التقدم. في هذا الإطار شكلت القوى، التى وجهت وجهها شطر الغرب مفرزه متقدمة، لتغلغل الحضارة الغربية في الفضاء الحضارى للحضارات الأخرى، ومدخلا لإختراقها. وبسبب هذا الفصام أو الإنقسام والصراع المترتب عليه، فشلت غالبية تجارب التنمية والتحديث التى تأسست في كثير من المجتمعات الحضارية، بخاصة مجتمعاتنا العربية.

ولأن العالم أصبح يتحرك بسرعة فائقة ومتسارعة، بدأت المرحلة الخامسة مع بداية الثلث الأخير من القرن العشرين، وبالتحديد مع سقوط حائط برلين حيث إتجه الغرب إلى مزيد من التماسك. في مقابل عزلة الإتحاد السوفيتى الذى بدأ تراجع مع بداية السبعينيات، وتراجعت معه قضية الثورة في العالم الثالث، حيث المجتمعات والحضارات غير الغربية. ومع بداية العقد الأخير من القرن العشرين سقط الإتحاد السوفيتى سقوطا مجانيا بفعل عوامل خارجية وداخلية، إستنزاف خارجى ذهب غالبه إلى مجتمعات العالم الثالث في الحضارات الأخرى، وحصار غربى من كل إتجاه على المستوى المادى، وكذلك على المستوى المعنوى. ونتيجة لهذا السقوط ظهر أو تشكل نظام عالمى جديد، سيطرت عليه لفترة الحضارة الغربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التى تربعت واثقة على عرش العالم. ولأن هذه الحضارة أصبحت واثقة من نفسها، ولأنها تمتلك القوة العاتية والمتفوقة فقد نصبت من نفسها شرطى لهذا العالم، تسعى إلى ضبطه والحفاظ على نظامه بما يحقق مصالحها. خاصة أنها حضارة شرهة تميل دائماً إلى إستلاب موارد الحضارات الأخرى، وتحويل ما تستلبه إلى رصيد يدعم قوتها وقدراتها. ولأنها أصبحت حضارة قوية في مواجهة عالم ما زال بعضه ضعيفا، بينما البعض الآخر ما زال يعبئ قدراته من اجل تحقيق النمو فإنها رأت الصراع كآلية لتصفية قدرات الحضارات الأخرى، تحقيقا للأمان في المستقبل.

وإذا كانت كل المراحل السابقة قد شكلت تطور البناء التحتى للعولمة بإتجاه الإكتمال، فإن المرحلة السادسة، التى بدأت مع بداية العقد الأخير من الألفية الثانية

وحتى الآن، قد شهدت تحول تراكم تطورات العولمة وكمها إلى نوع. حيث لم تعد العولمة حركة أو تحركا تلقائيا نحو وحدة العالم، ولكنها أصبحت حركة مفروضة، تسعى إلى توحيد العالم وتأكيد تجانسه على أساس من ثقافة ونوعية حياة الحضارة الغربية. وفي نطاق ذلك إنطلقت العدوانية والأنانية اللاخلاقية، الكامنة في الحضارة الغربية لتصبح صريحة، تسعى لإخضاع الحضارات الأخرى لسيطرتها. وفي هذا الإطار ظهرت بعض الكتابات الغربية مثل كتابات فرنسيس فوكوياما وصموئيل هنتجتون، التي تبرر الإعتداء على الحضارات الأخرى لإخضاعها. حيث رتبت هذه الحضارات حسب أولوية الهجوم عليها لتشويهها وإخضاعها، وقد كانت الحضارة الإسلامية والصينية من أبرز الحضارات التي ينبغي المبادأة بالمواجهة معها. وقد فضلت أولوية المواجهة مع الحضارة الإسلامية لأسباب ومبررات عديدة، منها أن الحضارة الإسلامية هي أقرب الحضارات جغرافيا إلى الحضارة الغربية. إلى جانب أن الحضارة الإسلامية تمتلك قوة معنوية تتجسد في مبادئها ومنظوماتها القيمية، وهى قوة معنوية قادرة بذاتها على إختراق الفضاء الغربى. إلى جانب أن مجتمعات هذه الحضارة ضعيفة، لأنها منفصلة عن قدراتها المعنوية ومنظوماتها القيمية، وعاجزة عن تجديدها أو تفعيلها واقعا. لتأسيس التنمية والتحديث والتقدم، ومن ثم فمن السهل القضاء على هذه الحضارة في وقت يعجز الآن أبناءها عن الدفاع عنها. ذلك في مقابل تأجيل المواجهة مع الحضارة الصينية، من ناحية لأن المواجهة معها تحتاج إلى إبداع، لكونها حضارة يمتلك أصحابها أسباب القوة، ولأنها من ناحية ثانية لا تشكل تهديداً معنوياً للحضارة الغربية، وإن بدأت تشكل تهديد مادي لها. ولأن القضاء على الحضارة الإسلامية أو إخضاعها للسيطرة أو هيمنة الحضارة الغربية، سوف يشكل قوة مضافة لقوة الحضارة الغربية، نستفيد منها في لحظة المواجهة مع الحضارة الصينية.

ولمواجهة الحضارة الإسلامية سعت الحضارة الغربية من خلال آليات العولمة لإخضاعها والسيطرة عليها، من خلال حصار مجتمعات الحضارة الإسلامية وإختراقها من كل جانب. فهي تعمل بإتجاه إختراق فضاءها الثقافى، من خلال نشر قيم ومعانى الحضارة الغربية، بواسطة تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، التى تخاطب الجنس والغرائز، في وقت تعاني الحضارة الإسلامية من ضعف إرتباط أبنائها بمعانيها. إلى جانب ذلك فهي تسعى إلى نشر الفوضى في لغتها بإعتبار أن اللغة هى وعاء الثقافة، وهى أداة التعبير عن دينها وروحانياتها، كما أنها تعمل على وصم معانيها الدينية وتشوية رموزها. يضاف إلى ذلك أنها إختترقت مجالها

الإجتماعى تسعى من خلال ذلك إلى نقل بعض الممارسات والسلوكيات، المتعلقة مثلاً بالأسرة والمرأة والطفولة والعلاقات الإجتماعية تنشر الفوضى على ساحتها. بالإضافة إلى العمل بدأب نحو فرض نوعية حياة تعاش وفق مرجعية غربية وليس وفق مرجعيتها الإسلامية. ثم هى فى النهاية تسعى إلى تفكيك روابط الشخصية العربية والإسلامية بمجتمعاتها، وإضعاف إنتمائها لها، كمدخل لتشويه هويتها وهوية مجتمعتها، وكذلك هوية حضارتها.

ونعيش الآن فى مرحلة تشهد جدل مختلف عن جدل المراحل السابقة حيث نجد أن الحضارة الغربية بدأت تواجه متاعب عديدة، أبرزها تآكل المعانى الأخلاقية على ساحتها. حتى أصبحت حضارة تفتقد الطهارة وتعانى من أزمة أخلاق، إنهارت تكويناتها الإجتماعية والجماعية وروابطها، بحيث أصبحت عاجزة عن تطوير راس مال إجتماعى يتساند مع رأس المال الإقتصادى. يضاف إلى ذلك أنها أصبحت حتى فى جوانبها المادية تواجه أزمة قاسية، مؤشرات الأزمة الإقتصادية التى تعانى منها الآن. فى مقابل ذلك تسعى الحضارة الإسلامية بإتجاه ملزمة عناصر قوتها، فهى تعمل على تجديد قيمها ومعانيها الدينية، فقد توفرت لديها قناعة بأن معانيها وقيمتها هى القادرة بحق وموضوعية على تحديث مجتمعاتها. وهى من ناحية مقابلة أو مكملة تنتقى أفضل ما فى المعانى والجوانب المادية فى الحضارة الغربية بما يتسق مع مرجعيتها، ثم هى فى مناطق كثيرة من عالمها الإسلام تقاوم وتؤكد على الممانعة، كطريق يسلم إلى إمتلاك أسباب القوة، كحضارة تدعو إلى السلام وتدعو إلى التسامح. وقبل أن أنهى مقدمتي أتوجه بالشكر لابنتي الفاضلة إيمان الشحات المدرس المساعد بكلية الآداب جامعة عين شمس على قراءتها الدقيقة المخلصة للنسخة الأصلية لهذا الكتاب اعترافاً بفضلها لها منى كل احترام وتقدير.

وفى النهاية أشير إلى أن هذا الكتاب أحد ثلاثة أجزاء نحكى من خلالها كيف ظهرت العولمة، وأسلوب أدائها لتشويه الثقافة والهوية العربية والإسلامية، ثم كيف تعمل آلياتها فى إتجاه تفكيك المجتمع وتشويه نوعية الحياة السائدة، إضافة إلى دورها فى توليد أو إنتاج عديد من الظواهر السلبية على ساحتها، وندعو الله التوفيق فى سرد هذه القصة.

الفصل الأول

العملة نشأتها عملياتها أهدافها الأساسية

الفصل الأول

العولمة

نشأتها، عملياتها، أهدافها الأساسية

تمهيد

المتفق عليه أن عالمنا يخضع لعملية عولمة شاملة، تسعى بآليات عديدة لإعادة صياغة هذا العالم وفق نمط محدد، على غرار ما يتأسس عالم ذو ملامح محددة. في هذا الإطار تسعى العولمة على الصعيد الثقافي، إلى خلق تجانس عالمي على أساس من القيم الغربية، أو بالأصح قيم المجتمع التكنولوجي المعاصر، قيم مجتمع الحداثة وما بعد الحداثة. ولما كانت هذه القيم تمثل أفضل ما وصلت إليه حداثة المجتمعات الأوروبية، فإنه يصبح من الطبيعي - تعبيراً عن إثارية زائفة - نشرها عبر مجتمعات العالم. حتى تصبح هذه الثقافة أو هذه القيم مرجعية للتفاعل الاجتماعي داخل هذه المجتمعات، تحل محل ثقافتنا التقليدية القائمة، وبذلك يتأسس عالم متجانس في ثقافته، أعني في إدراكه وعقله. في هذه الحالة يعني هذا التجانس إلغاء أية عوائق أو حواجز أو قيود قد تقلص من مستويات الحركة والانتقال، سواء بالنسبة للقيم أو البشر أو السلع، وبذلك يصبح فضاء العالم مفتوح، تتدفق عبره الأشياء بلا معوقات أو محاولات للتحدي والرفض.

بالإضافة إلى ذلك تسعى العولمة على الصعيد الاقتصادي إلى تأسيس عالم - على نقيض التفاعل السابق - يسوده التناقض أو التباين، حيث تتحول في نطاقه مجتمعات الفقراء والضعفاء إلى أسواق تتدفق على ساحتها سلع وثقافة وحتى نفوذ الأغنياء. في هذا الإطار يمكننا النظر إلى إعلانات أورجواي واتفاقيات الجات ومداولات ديفوس، وكل الاتفاقيات والمؤتمرات التالية، باعتبارها سعي لتقنين هذا التدفق. وتأسيس التزام تفتح بموجبه مجتمعات العالم الثالث أبوابها، لاستقبال كل ما يأتيها من مراكز القوى العالمية المتقدمة. ابتداء من السلع المادية التي تستنبت في إطارها ثقافة الاستهلاك، وانتهاءً بالتبشير بقيم ذات طبيعة معنوية كالحرية والديموقراطية واحترام حقوق الإنسان. بحيث تؤدي تلقائية هذا التفاعل الإنساني، إلى إحلال ما هو قادم من الغرب محل ما هو قومي على مستوى السلع والثقافة. مع الإبقاء على تميز أو تباين وحيد، هو التباين بين الغني والفقير، بين السيطرة والهيمنة من ناحية، والخضوع والتبعية من ناحية أخرى، بين الشمال والجنوب.

ذلك يعني أنه بينما تسعى العولمة إلى تأسيس تجانس على الصعيد الثقافي والمعنوي، إلا أنها تؤدي برغم ذلك، إلى تعميق هوة التباين أو التمايز على الصعيد الاقتصادي، حيث من المفترض أن يدعم التجانس الثقافي - إن اكتمل - آليات الإستغلال الاقتصادي حتى تتحقق أهدافه كذلك.

ذلك يعني أن العولمة تعني في أساسها فرض نمط الحياة الغربية ومصالحتها على عالمنا المعاصر. وإذا تحدثنا بلغة وظيفية فإن ذلك يعني أن أحد متغيرات أو عناصر النسق العالمي، يسعى أو يحاول إعادة تشكيل كلية العالم وفق طبيعته، ودفعه باتجاه تحقيق مصالحه. وهو ما يعني أن العولمة تسقط مصالح عالم بأكمله لصالح تحقيق مصالح إحدى قواه أو عناصره، الأمر الذي يحتاج إلى إجراء تعديلات كثيرة حتى يتخذ الكل طابع الجزء. إضافة إلى إعداد له كي يصبح ساحة تستنزف منها عناصر نموه، وهو وضع يعني أننا نعيش في عالم توازنه مهتز، وإننا على نقطة ما على طريق تفاعل عالمي ناقص وغير مكتمل.

ويرجع عدم الاكتمال إلى بعدين، الأول أن القوة - الولايات المتحدة الأمريكية - التي تسعى إلى عولمة أو تدويل نمطها بلغت غاية نموها، وبدأ انكسار منحنى النمو أو التطور فيها، أي بدأت عوامل النفي تؤدي فاعليتها في إطارها. مؤشرات ذلك عديدة، منها الاستقطاب الحاد بين الغنى والفقر، كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، وارتفاع معدلات الجماعات الخارجة على النظام، التي ترفض منطق دولة الرفاهية. إضافة إلى خيانة ذات الحضارة لمبادئها، فهي وإن كانت تؤكد على الديمقراطية والحرية والمساواة، فإننا نجد أن هذه المبادئ قد بدأت تتآكل تدريجيًا بالداخل، ولا يلتفت إليها مطلقًا على الصعيد العالمي. ليس هذا فقط، بل تأسست حالة من النمو أو التطور في الاتجاه الخاطئ، حيث التقدم أو النمو المتسارع في تكنولوجيا المعلومات والمعرفة، التي فرضت تأمل خصوصية الإنسان، إضافة إلى اتساع مساحة ثقافة الاستهلاك الموجه بالأساس لإشباع الغرائز. بحيث توازي ذلك مع تطور آخر يحدث ويستمر، ويتمثل في تآكل أو انكماش الجوانب الروحية في حياة البشر، مظاهر ذلك ضعف المشاعر الدينية المرتبط بالشوق إلى التأكيد على الجوانب الروحية والأخلاقية. مؤشر ذلك أيضا ظهور جماعات عديدة تبشر بديانات جديدة، تحاول أن تشغل الفراغ الذي خلّه انسحاب الدين من حياة هذه الحضارة. يضاف إلى ذلك الخوف أو الهلع من استنساخ البشر، الذي يسعى إلى تجسيد ما هو روحي وتحويله إلى سلع مادية، مع كل المخاطر المحتملة والمروعة التي قد تترتب على ذلك، ومنها ما قد يأتي على بنية الحضارة ذاتها.

وإذا كان البعد الأول يؤدي فعله على صعيد القوى الكبرى التي تسعى إلى إعادة تشكيل العالم وفق نمطها أو نوعية حياتها، فإن البعد الثاني يؤدي دوره على صعيد مجتمعات الجنوب، التي سميت فيما مضى بمجتمعات العالم الثالث تارة، أو المجتمعات النامية تارة أخرى. تدرك هذه المجتمعات في هذه الفترة أن النظام العالمي أصبح محكمًا، وتدرك أن مصادر القوة الاقتصادية والعسكرية ليست بيدها، وأن هناك تهديدًا قائمًا يستهدف استقلالها وحريتها في اتخاذ القرار، بل ووجودها ذاته. غير أنها تدرك مع ذلك أنها إذا كانت قد افتقدت امتلاك مصادر القوة فيما هو كائن، فقد بقيت لها مصادر القوة الممكنة، أو التي ينبغي أن تكون مملوكة لها. كمصادر القوة الاقتصادية المتمثلة في خاماتها المستنزفة، حيث ترى أنه من الممكن إيقاف نزيف الاستلاب، لتستعيد مصادر قوتها الاقتصادية. كذلك لديها رصيدها الحضاري وتراثها الثقافي الذي يمتلك قدرًا من الثراء الذي يمكن أن يدعم إرادة التحدي. إضافة إلى أنها تعاني من الأوضاع المتردية والفقر المدقع، وافتقاد القدرة السياسية على الصعيد العالمي، حيث تقلصت إمكانياتها، أو تقلصت القدرة على استخدامها إلى ما دون خط الضعف. ومن ثم فالتطور المحتمل لأوضاعها، إما باتجاه التآكل والتفتت والتراجع إلى الخلف "كالصومال"، أو باتجاه الصحة وامتلاك الوعي وروح التحدي، إذا قامت بإصلاحات بيّتها من الداخل. بحيث شكلت كل هذه العناصر قاعدة لإرادة سياسية جديدة، رافضة لمصادر القهر الذي قد يفرض عليها من الخارج. وساعية لتوليد أبنية أو مستويات جديدة للقوة، تسعى من خلالها لفرض مشاركتها في النظام العالمي والحفاظ على مصالحها. قد تسعى إلى تأسيس أبنية القوة هذه منفردة مستندة إلى تراكم وتنوع مواردها، أو من خلال الاتحاد بقوى أخرى صغيرة مثلها، لتصنع تكتلات قادرة على المواجهة النسبية والصمود.

ذلك يعني أن العولمة سوف تفرض على عالمنا صراعًا متنوعًا على مستويات عديدة، صراع بين القوى الاقتصادية والعسكرية الكبرى في العالم، حتى لا تنفرد إحداها بعالمنا فتنمو قوة إحداها على حساب ذبول قوة الآخرين. وصراعات بين مجتمعات الجنوب وقوى الشمال، خاصة تلك التي تفرض عليها التكيف مع أوضاع سياسية وثقافية واقتصادية متردية وغير مواتية. وهو صراع وإن لم يكن عسكريًا إلا أن له أشكاله المتنوعة الثقافية والاقتصادية والسياسية، حتى أنه قد تحول أخيرًا إلى نطاق الصراع الحضاري. في هذا الإطار تصبح العولمة هي محاولة لفرض نمط حضارة على حضارة أخرى، وما دامت العولمة مستندة إلى القوة سواء كانت مادية أو معنوية، فإن الحوار سوف يمتنع. ويصبح الصراع الحضاري إطارًا

تحارب في نطاقه الحضارات بعضها البعض، تستخدم كل منها مصادر القوة التي تمتلكها، معنوية كانت أم مادية، ترى هل ينتصر الفقراء الذين لهم حضارة؟

أولاً: حول تعريف العولمة ومتغيراتها الأساسية

طرحت تعريفات عديدة في محاولة تحديد ماهية العولمة، بعض هذه التعريفات إهتمت بتحديد العولمة لغوياً، باعتبار أن مفهوم العولمة يشير إلى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله⁽¹⁾. بينما يشير تحديد آخر للعولمة، بإعتبارها أنها "عملية مستمرة وواقعية، يمكن ملاحظتها من خلال مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة والإقتصاد والثقافة والاتصال"⁽²⁾. بذلك تتضمن العولمة مجموعة العمليات التي تغطي أغلب الكون وتنتشر على مستوى العالم، ومن هنا فالعولمة لها بعد مكاني، غير أنها تحتوي كذلك على بعد زمني. إلى جانب أنها تتضمن تعميماً في مستويات التعامل، والاعتماد المتبادل بين الدول والمجتمعات التي تشكل النظام العالمي". بالإضافة إلى ذلك هناك من يحدد العولمة بأنها "وصول غط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف هذا القرن تقريباً، إلى نقطة الانتقال من دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول، إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها. أي أن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج الرأسمالي، وقوى الإنتاج وبالتالي علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضاً، ونشرها في كل مكان مناسب وملئم خارج مجتمعات المركز الأصلي ودولة. العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملة على مستوى النمط ومظاهره. وينتهي هذا التعريف للعولمة بتحديدتها باعتبارها حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها تحت سيطرتها ... وفي ظل نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ"⁽³⁾.

إلى جانب ذلك تحدد إحدى التعريفات العولمة، باعتبارها ليست مستقلة عن الأساس الاقتصادي للتشكيلة الاقتصادية المهيمنة في المجتمعات الرأسمالية. وإن كانت تشكل بالدرجة الأولى جزءاً أساسياً من البناء القومي، السياسي والثقافي والأيدولوجي الذي يعتمد على حرية السوق. ويؤسس ما يمكن أن يسمى بأيدولوجيا العولمة التي تستخدم بعض مقولاتها لتبرير استغلال الشعوب. وإذا كانت العولمة وثيقة الصلة بتقدم تكنولوجيا الاتصال والتجارة، إلا أنها باعتبارها كيان أيدولوجي ومالي في آن واحد، تتجه إلى أن تحل محل الدولة الوطنية عبر الشركات المتعددة الجنسية. حيث تعمل على إخضاع الدولة القومية، جاعلة منها

سوقاً لها، تنجز ذلك من خلال التأكيد على ضرورة التمسك بشعارات الانفتاح الاقتصادي وحرية السوق، وإذ تغزو هذه الشركات أسواق العالم فإنها تعمل على ضمان حرية التجارة فيها، وحرية تنقل رؤوس الأموال⁽⁴⁾.

تحديد ثالث ينظر إلى العولمة، تارة باعتبارها تعبر عن زيادة معدل انتقال الأشخاص أو معدل انتقال السلع أو رؤوس الأموال أو المعلومات والأفكار، وتارة ثانية باعتبارها وليدة التطور أو التقدم التكنولوجي. سواء تمثل هذا التطور في اختراع العجلة أو البوصلة أو المطبعة أو الآلة البخارية أو التلغراف أو الطائرة أو التلفزيون أو الكمبيوتر. في هذا الإطار يتأكد الاعتقاد الشائع بأن العولمة ظاهرة حتمية لا يمكن صدها أو الوقوف في وجهها، سبب ذلك الاعتقاد، أن التطور أو التقدم التكنولوجي هو كذلك ظاهرة حتمية⁽⁵⁾.

على هذا النحو يمكن القول بأن العولمة هي ثمرة تلقائية لدرجة تطور القوى المنتجة والتكنولوجيا، وهي تنبئ عن تقدم قوى الرأسمالية، التي تريد أن تجعل من التطور التكنولوجي منطلقاً أساسياً. على أساسه تحكم العلاقات بين الدول في العالم، وتعيد بالتالي إنتاج نظام الهيمنة القديمة للرأسمالية العالمية، ونجاحها في شكلها الثقافي الاجتماعي المؤمرك. بذلك يعتبر الحديث عن وحدة الأسواق والتبادل التجاري الناتج عن الشركات متعددة الجنسية، ووحدة الثقافة وفرض نمط الحياة الأمريكية، من حيث كونها مظاهر رئيسية في كون العولمة شكلاً جديداً للرأسمالية العالمية⁽⁶⁾.

وهناك من ينظر إلى العولمة باعتبارها بنية تحتوي على مجموعة من المقولات، التي تبرر إنتشار نمط معين لنوعية حياة، تسعى إلى أن تتخلى عن خصوصيتها ومحدوديتها، لتصبح عامة وشاملة لكل البشر. على هذا النحو يمكن تعريف أيديولوجيا العولمة بصفتها "جملة الأفكار والمشاريع الثقافية المتصلة بالدولة والأمة والإنسان، والتي تبرر هيمنة اقتصاد السوق على العالم"⁽⁷⁾. ويشير استعراض مجموعة التعريفات السابقة، إلى إبراز تأكيدها واتفاقها حول مجموعة من العناصر الأساسية التي تشير في مجموعها إلى الجوانب المختلفة للعولمة.

1- أن العولمة هي وليدة التقدم التكنولوجي، وهو التقدم القادر على نقل الأفكار والأشياء إلى سياقات غير تلك التي شهدت إنتاجها. فتكنولوجيا الإعلام والمعلومات تتولى نقل الأفكار والمعاني والصور من مناطق إنتاجها، لتنشرها عبر العالم لتصبح عناصر تتغلغل في الثقافات القومية، ويتسع نطاقها تدريجياً حتى تحل كلية محل الثقافة القومية. ويحدث ما يناظر ذلك على صعيد

التكنولوجيا الاقتصادية، حيث تسعى هذه التكنولوجيا إلى تحقيق الإنتاج الجماهيري للسلعة، التي تنطلق من مناطق إنتاجها إلى مناطق جديدة، لتشبع حاجات وغرائز، وتصنع أذواقًا جديدة بها. ويظل تدفق هذه السلع قائمًا ومستمرًا حتى تأسيس تجانس بين الأذواق والاحتياجات، وكذلك توحيد السلع التي توجه لإشباعها أو الاستجابة لها. على هذا النحو يمكن النظر إلى العولمة باعتبارها كيان مالي واقتصادي، وفي ذات الوقت بناء أيديولوجي.

2- أن نجاح العولمة يعتمد على حرية الانتقال والتحرك، سواء حرية إنتقال الأفراد والأفكار والسلع والخدمات. حيث تؤدي حرية الانتقال هذه، مكاسب أساسية لقوى العولمة، ولو على حساب المجتمعات الخاضعة لتأثير وفعالية هذه العملية. فانتقال الأفراد محكوم باحتياجات القوى الموجهة للعولمة، لكونها تسمح بانتقال البشر النافعين لها، سواء كانوا طاقة عمل لدفع عجلة الإنتاج في إطارها، أو عقولاً تدعم قوتها وقدرتها على مزيد من الإنطلاق. في مقابل ذلك فهي تحقق أرباحاً تدعم إمكانياتها الاقتصادية، وتؤسس احتياج لإنتاج السلع والخدمات، ورغبة قوية في استيعاب نوعية حياتها.

3- إن الشركات المتعددة الجنسية شكلت الآلية القوية في هذا الصدد حيث تجاوزت قدرتها الاقتصادية قدرات دول بأكملها. وقد لعبت الشركات المتعددة الجنسية دوراً كبيراً في تجسيد العولمة، عن طريق السعي إلى الحصول على مصادر الربح المستهدف من سياستها الاقتصادية. سواء تمثلت هذه المصادر في عناصر الإنتاج كالعمل الرخيص، أو المادة الخام، أو الخبرة المؤهلة لإنتاج السلع، أو تمثلت في أسواق التصريف الأمثل للسلع. ومن ثم فقد بدأت هذه الشركات من ناحية تؤسس روابط عضوية، بين سياقات اجتماعية متبادلة ومتنوعة، وبذلك فهي تساهم في خلق عالم متماسك. من ناحية ثانية فإن هذه الشركات تلعب دورها في تأسيس نوع من التجانس في ثقافة العمل، فحيثما وجدت فروع هذه الشركات أو مقارها، فإنها تعمل عادة وفق منظومة القيم الإدارية والقواعد التي طورتها. وبذلك فهي تساهم بقدر ما في تشكيل منظومة القيم في المجتمع الذي يشكل نطاق فاعليتها. إضافة إلى أنها تؤسس ثقافة عمل واحدة وعالمية، يتزايد التأكيد عليها، ويتزايد انتشارها واتساع مساحتها. ومن ناحية ثالثة فإن هذه الشركات من خلال السلع التي تنتجها تدرب أذواق مستهلكين جدد على استهلاك سلعها، ومن ثم

فهي تعمل على تطوير ذوق متجانس لمستهلكين يشتركون في استهلاك سلع نمطية واحدة عبر العالم.

4- يعد التأكيد على حرية الأسواق من حيث الانتقال إليها أو الدخول فيها من العناصر الرئيسية لبنية العولمة، إذ يكثر الحديث عن حرية الأسواق، وحرية التجارة فيها. ولقد تأكدت هذه الحرية بمواثيق دولية كثيرة، سواء من خلال صيغة التكتلات الاقتصادية أو من خلال صيغة الإعلانات والاتفاقيات الدولية كما أثرت. وفي نطاق حرية السوق، وكذلك بسبب امتلاك القوى العالمية لتكنولوجيا إنتاج متقدمة، فإننا نجد سلعها هي الأكثر قدرة على المنافسة والصمود والانتصار، على سلع الدول الصغيرة أو الفقيرة، ومن ثم فهي - أى العولمة - تحول البشر في هذه الدول من منتجين إلى مستهلكين. وبذلك تلعب حرية الأسواق دورها في فتح أسواق العالم، وبخاصة أسواق الجنوب أمام تدفق السلع الصادرة عن القاعدة الصناعية للقوى العالمية في الشمال. سواء تمثلت القاعدة الاقتصادية في مؤسسات الدولة الرأسمالية، أو تمثلت في الشركات المتعددة الجنسية، المهم أن يحدث تدفق موازي أو معاكس للأرباح من أسواق الجنوب إلى المؤسسات المالية والاقتصادية للشمال.

5- إن ذلك يتضمن سعي قوى العولمة إلى إخضاع الدول في الجنوب، حتى لا تشكل قوى معوقة لفاعلية العولمة. وبرغم أن ظهور الدولة وموها يعد في حد ذاته أحد حلقات التطور في اتساع نطاق العولمة، فإن عملية إخضاع الدولة في مجتمعات الجنوب تصبح هي الهدف. بعد تأكد فشلها في تنمية مجتمعاتها خلال عقود الاستقلال والتنمية. التي بدأت مع الخمسينيات من القرن العشرين، واستغرقت عدة عقود، الأمر الذي أفقد الدولة ثقتها في نفسها ومن ثم تأكلت إرادتها. على هذا النحو فإذا كانت الدولة هي التي سعت إلى التنمية المستقلة والمعتمدة على الذات في الخمسينيات والستينيات، فإننا نجد أن ذات الدولة تسعى في عقود نهاية الألفية الثانية إلى الاعتماد في التنمية على رأس المال الأجنبي، وإلى التصدير بدلاً من إشباع حاجات السوق الداخلية. وقد برزت آليات الإخضاع في أعقاب الإحساس بعدم الثقة، وتارة من خلال المساعدات المشروطة باستهلاك سلع أو فتح الأسواق. وتارة أخرى بفرض تنفيذ بنود أجنده محددة، عناصرها موضوعة سلفاً كتلك التي تتصل بمكانة بعض الفئات أو القضايا الاجتماعية، أو كالحال بالنسبة للأقليات والمرأة وحقوق الإنسان. أو من خلال الإعلام القادر على الإختراق للوصول إلى

الجماهير، برغم أنف الدولة، والذي ينشر قيمًا تضر بالمجتمع التي تقوده الدولة، أو التنوير ببعض القضايا بما يفضح الدولة أمام مواطنيها. وتارة ثالثة من خلال آلية القوة المدججة بأحدث تكنولوجيات الدمار، التي تأتي في النهاية لتقتلع الدولة من جذورها. ثم تسعى بعد ذلك إلى ترتيب أوضاع المجتمع بما يتلائم وتوجهات أو مصالح القوى الكبرى، كما حدث في أفغانستان ونشاهده يحدث الآن بالعراق الآن.

6- وأخيرًا تأتي الهيمنة التي تمارسها القوى الاقتصادية العالمية على مجتمعات الجنوب، حينما تفتقد الأخيرة الإرادة السياسية بسبب أزمة الثقة، أو ضعف القدرة الاقتصادية، أو بسبب هدر الموارد أو ضعفها. حيث تعمل القوى العالمية على تضيق الخناق على الصفوات العسكرية، كما هي الحال في العراق ومحاولة ذلك بالنسبة لكوريا الشمالية. خاصة أن غالبية أبنية الأنظمة السياسية في مجتمعات الجنوب تعاني من اهتزاز توازنها بسبب تركيز القوة في مراكز محدودة، إضافة إلى انفصالها الواضح عن قواعدها الجماهيرية، الأمر الذي يجعلها ضعيفة أمام أية ضغوط خارجية تسعى للهيمنة عليها. ومن خلال الهيمنة تفرض القوى العالمية على الدولة في مجتمعات الجنوب اتخاذ قرارات محددة، سواء على الصعيد الداخلي أو الصعيد الدولي. حتى تنسجم هذه القرارات مع التوجهات العامة لهذه القوى، بحيث يعد ذلك إذا تحقق مؤشرًا على إخضاع الدولة بصورة كاملة لمشيئة القوى العالمية.

7- على الصعيد الثقافي تسعى العولمة إلى البحث عن تجانس ثقافي واحد قاعدته نوعية الحياة المستهدف عولمتها، وهي نوعية الحياة الثقافية الأمريكية بالأساس. حيث يساعد تحقيق هذا التجانس الثقافي في تأسيس شرعية الاستهلاك الثقافي للسلع المنتجة أمريكيًا بالأساس وغربيًا على أوسع تقدير. ولما كانت الدولة والثقافة القومية هي الفاعل الذي حاول تاريخيًا قيادة التنمية المستقلة، المضادة بطبيعة الحال للعولمة، فإن إزاحة الثقافة القومية تصبح هدفًا، وإضعاف الدولة القومية هي أحد المداخل إلى ذلك. ويمكن أن تساعد في تحقيق هذه الأهداف وسائل عديدة كإحياء هويات وطموحات وثقافات الجماعات الإثنية. أو استثارة بعض الفئات الاجتماعية من خلال فرضها على أجندة المجتمع كموضوع المرأة مثلاً، أو دغدغة عواطف الجماهير بمفاهيم غريبة كالديموقراطية، وحقوق الإنسان، وحق المشاركة وتقرير المصير، وهي جميعها مفاهيم لها نظائرها الأكثر اكتمالاً في تراثها القومي والحضاري.

8- ثم تأتي القوة في الخاتمة لتشكّل الآلية والعنصر الكامن والقاعدي لعملية العوامة، والتي يمكن استنفارها في اللحظة التي قد تظهر فيها عوائق أمام تدفق موجات العوامة عبر القنوات الأخرى والمساملة. ويمكن القول بأن القوة قد أصبحت، في عالمنا المعاصر، العنصر "الراسب" في تفاعلات العوامة الذي يخشاه أي فاعل الآن على الصعيد العالمي. إذا دأبته رغبة في غلق أسواقه في وجه السلع المتدفقة، أو ساورته ظنون أن يوقف تدفق المادة الخام إلى وحدات الإنتاج الاقتصادي المعولم. أو ترك ساحته إطاراً ترتع فيه الجماعات الجهادية التي تسعى ... ولو بالعنف، باتجاه الحفاظ على ثقافتها الحضارية والقومية، أو تجاوزت ذلك إلى معارضة ثقافة العوامة استناداً إلى مرجعيتها الثقافية والدينية⁽⁸⁾.

9- وفي هذا السياق العالمي تلعب المؤسسات الدولية دوراً محورياً في ترسيخ قواعد العوامة، سواء تم ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة أو سواء كان أداؤها يعبر عن توجهات قوى العوامة، أو عن التوجهات أو النية الخالصة لهذه المؤسسات. في هذا الإطار فإن أسلوب التعامل مع هذه المؤسسات، يخضع لهيمنة قوى العوامة التي تفرض عليها أن تتبنى سياساتها طابعاً محدداً. على سبيل المثال تعمل المؤسسات الاقتصادية الدولية، وعلى رأسها البنك الدولي وصندوق النقد الدولي على تحقيق تناغم تام مع توجهات قوى العوامة أو الهيمنة. ويتمثل الأسلوب الثاني في العمل من خارج بعض المؤسسات الدولية أو من وراء ظهرها ورغمماً عنها، إذا فشلت قوى الهيمنة في السيطرة عليها. كما حدث بالنسبة لمنظمة الأمم المتحدة ومجلس الأمن، وأسلوب تعامل الولايات المتحدة الأمريكية معها خلال الأزمة العراقية. ويسعى الأسلوب الثالث إلى دفع سياسات بعض المؤسسات بما يخدم مصالحها وأهدافها، كأن تهتم منظمة اليونسكو بقضايا المرأة وهو موضوع فرضته الأجندة الغربية. أو أن تهتم بإحياء ثقافات الجماعات الأثنية، أو أن تعمل على إحياء الصناعات الحرفية في بعض المجتمعات الفقيرة، دون مساعدتها على تأسيس أبنية صناعية ذات قيمة. هذا بالإضافة إلى الدور الذي تلعبه اليونسكو فيما يتعلق بحقوق الإنسان. حقيقة أن هذه الموضوعات هامة بالنسبة للبشر على الصعيد العالمي والقومي والمحلي، إلا أنها قضايا وموضوعات فرضتها الأجندة والمرجعية الغربية بالأساس.

ثانياً: نشأة العولمة وتتابع عملياتها

يشير تأمل العولمة من حيث التفاعلات والأفكار المرتبطة بها، إلى أنها ليست عملية آنية برزت على السطح فجأة، أو تكشف جملة واحدة، ولكنها ظهرت عبر تطور تاريخي طويل ومتتابع. نستطيع أن نبلوره من خلال ثلاث مراحل أساسية أو لنقل ثلاث موجات أساسية، طرأت على العالم بصورة متتابعة، حتى شكلت في النهاية قوتها القاهرة أو الفعالة. ويمكن القول بأن كل مرحلة أو موجة من هذه الموجات كانت تلعب دورها، في دفع العالم باتجاه أن يشكل كتلة واحدة بغض النظر عن انقساماته الداخلية. يضاف إلى ذلك، فإنه لكي تشكل العولمة من عالمنا كتلة واحدة، فإنه كان عليها أن تسعى إلى إلغاء تبايناته وفواصله. على هذا النحو نجد أن العولمة وإن كانت تدعو في ظاهرها إلى توحيد الأفكار والقيم وأنماط السلوك على مستوى ثقافات العالم ومجتمعاته كخطوة أساسية لإقرار الفهم المتبادل وتحقيق السلام العالمي. إلا أنها تخفي وراءها إمكان تجريد الشعوب من مقوماتها الثقافية المتميزة والمتفردة، كما تتضمن تعريضها وتعريض ثقافتها لتأثير ثقافة عالمية واحدة. تتولى صياغتها وتشكيلها القوى الأكثر تقدماً والأشد قدرة على نشر أفكارها بما تملك من تقدم في تكنولوجيا الاتصال والإعلام، الأمر الذي يسلم في النهاية إلى هيمنة هذه الثقافة على بقية ثقافات العالم وتهميشها⁽⁹⁾.

وعلى صعيد التاريخ الفكري يرتبط تنظير العولمة بتنظير التنمية والتحديث. ونحن إذا نظرنا إلى العولمة باعتبارها تتشكل من سياسات التحرير الاقتصادي والسياسي والثقافي، فإننا نجدها قد حلت محل نظرية التحديث، إن لم يتم توسيعها لتصبح مدخلاً كونياً ومحورياً للتنمية. حيث يمكن بمعنى ما إعادة صياغة نظرية التحديث لتتخلى عن أطرها القومية لتصبح نظرية في العولمة. وهو ما يعني أن التأكيد في الوقت الحالي سوف يتحول من فهم أو تحديد الأسلوب، الذي تستطيع بواسطته التنمية القومية الاستفادة من رأس المال الكوني لتحقيق النمو، إلى تفسير الأسلوب الذي يستطيع من خلاله رأس المال الكوني التعجيل بتحقيق التنمية المحلية أو القومية⁽¹⁰⁾.

فإذا تأملنا الأمر على الصعيد الواقعي فإننا سوف نجد أن العولمة تعد عملية تاريخية طويلة. ترجع إلى الفترة المحورية التي شهدت الظهور المتتابع للديانات العالمية الشاملة والتي ترجع إلى ما يزيد على 2000 عام تقريباً⁽¹¹⁾. غير أن التطور المبدئي لهذه العملية بدأ مع حركة الكشوف الجغرافية، ثم عصر الدولة القومية، مروراً بعصر الثورة الصناعية وحركة الاستعمار التي امتدت لتشكّل

خلفية الحرب العالمية الأولى والثانية. وفي أعقابها تشكل النظام العالمي ذو القطبية الثنائية الذي إستمر لعدة عقود حتى سقوط الاتحاد السوفيتي مع بداية التسعينيات، وبداية إرهابات تشكل نظام عالمي جديد تسعى القوة المتربعة على قمته "الولايات المتحدة الأمريكية" إلى أمركته والهيمنة عليه⁽¹²⁾. وهو التاريخ القريب الذي يتكامل مع وجهة النظر التي تسعى إلى إرجاع العولمة إلى عدة عقود مضت⁽¹³⁾. على هذا النحو يمكن القول بأن العولمة ظاهرة جغرافية وتاريخية في الوقت نفسه، برغم كونها تتجه إلى وضع نهاية للتاريخ والجغرافيا على السواء⁽¹⁴⁾.

غير أننا إذا تأملنا التطور التاريخي الحديث للعولمة على خلفية التراكم المتعلق بتبلور فاعليتها، فإننا سوف ندرك تتابع ثلاث مراحل فرعية في إطار اكتمال العولمة في التاريخ الحديث. حيث اتجهت هذه المراحل الاقتصادية والسياسية والثقافية إلى نتيجة مفترضة تتحقق عندها ثلاث حالات للنظام العالمي. وهي الاقتصاد الكوني، والسياسية الكونية، والثقافة الكونية كذلك، وهي الحالات التي لم تنل قدر الاهتمام الموازي للاهتمام بالنتائج التي ترتبت على فاعليتها.

ويمكن القول بأن المرحلة الأولى ساعدت على تبلور الاقتصاد الكوني منذ خمسمائة عام تقريباً. حيث تجلى ذلك من خلال تدفق موجات رأس المال والعمل، وهو التدفق الذي ربط بين المناطق المختلفة في العالم، وأكد على التكامل بينها. الأمر الذي ساعد على قيام الاقتصاد العالمي في القرن السادس عشر، وهي الفترة التي بدأ معها عصر الاستعمار. وبرغم أن هناك قدرًا كبيرًا من الحوار حول الإطار الزمني لأصول العولمة. فإن الأمر المسلم به، يشير إلى أن الفترة المعاصرة تضمنت عديدًا من الظروف الملائمة التي ساعدت على بلورة وتعميق فاعلية رأس المال مع بداية السبعينيات من هذا القرن. وفي الحقيقة يمكن التأكيد على نوع من التوازي بين الفترة المعاصرة للعولمة، وبين انتشار التبشير بسياسات التحرير الاقتصادي عبر العالم النامي، منذ بداية الثمانينيات من القرن العشرين.

وتتمثل المرحلة الفرعية الثانية في العملية السياسية، وهي التي بدأت مع العقد الأخير للألفية الثانية، وحصلت على طاقتها الدافعة من انهيار الكتلة السوفيتية، حيث تزايدت أهمية المنظمات الدولية "ابتداء من حلف الأطلسي وحتى البنك الدولي" وتنظيمات الأمن، والتجارة وحقوق الإنسان التي لعبت دور القيادة في تنظيم الفضاء السياسي على الصعيد العالمي. وعلى سبيل المثال قدم الشكل الدولي المعاصر لحقوق الإنسان الإطار السياسي والقانوني، لتطويع تصور عالمي أو كوني لحقوق الإنسان كفرد في مواجهة الدولة والنظم السياسية، وهو ما يشهد على

بداية عصر تآكل قدرات الدولة وفعاليتها. ومع ذلك فبرغم الأشكال الجديدة للتنظيم السياسي للفضاء الكوني، وبرغم أن أدوار الدولة قد تراجعت أو تقلصت نسبياً فإن إعلان وفاتها مازال مبكراً⁽¹⁵⁾. فما زالت الدولة تقدم الخدمات التي تؤكد شرعيتها من خلال الإنفاق العام، وعليها الآن أن تعمل بفاعلية أكثر من الماضي للحفاظ على بقاء رأس المال المستثمر داخل حدودها، وأيضاً من أجل فتح الأسواق الأجنبية لاستقبال انتاجها من السلع. في هذا الإطار تتمثل القضية النظرية المحورية في وضع الدولة في إطار العلاقات التاريخية المتبادلة بين الدول على الصعيد الإقليمي والدولي، وأيضاً داخل إطار الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والنظام الجيوبوليتيكي الأوسع لعصر العولمة المعاصرة.

وتعتبر العملية الثقافية هي العملية الفرعية الثالثة، وقد وقعت في المرحلة التي يصعب تمييز حدودها مقارنة بالعمليات أو المراحل الاقتصادية والسياسية. وفي هذا الإطار تكمن القضية المحورية هنا في أن الثقافة الكونية تسودها الآن حالة من الفوضى وليس التنظيم. إذ تتكامل مكوناتها وتترابط بالأسلوب الذي تتحدد فيه مصالح عناصرها نسبة إلى العناصر الأخرى، غير أنه من الواضح أنها لم تمتلك بعد بناءً متماسكاً أو موحدًا. في هذا الإطار تتشكل عولمة الثقافة من خلال التدفق المستمر للأفكار والمعلومات والالتزامات والقيم والأذواق عبر العالم، وأيضاً من خلال وسائط عديدة⁽¹⁶⁾. وبرغم وجود نفس الصور والسلع في كل مكان في العالم، إلا أن تأويلها واستهلاكها واستخدامها يتم بطرق مختلفة حتى هنا. في نطاق ذلك يتمثل التحدي الأساسي في الاختلافات بين الثقافة واستهلاك السلع المادية، حيث يحتوي جوهر الثقافة على الارتباط بالمكان واللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات، ويعني ذلك أن تعاطي الروسي للكوكاكولا لا يجعله يفكر بطريقة أمريكية. وعبر التاريخ الإنساني انتشرت الموضات والسلع المادية من نطاق ثقافي لآخر، بدون أن تغير من بنية الثقافة المستقبلية بصورة واضحة. ومع ذلك فنحن نحتاج إلى التسليم بأن قنوات الامتزاج الثقافي قد أصبحت أكثر انفتاحاً وتعددًا وفاعلية اليوم عن أي وقت مضى⁽¹⁷⁾. ومن الطبيعي أن تتفاعل هذه العمليات الثلاث مع بعضها البعض من ناحية، وبينها وبين السياقات المكانية والاجتماعية من ناحية أخرى. وهو التفاعل الذي يفرز نتائج متباينة، تتجسد في الطبيعة المتنوعة التي تتجلى من خلالها العولمة في المجتمعات المختلفة.

على هذا النحو فأن تحليل التفاعلات التي تخضع لها المجتمعات في ظل أيديولوجيا العولمة، التي تسعى من خلال ممارسات عديدة لإعادة صياغة عالمنا

وفق منطق محدد، يرجع التأكيد عليه إلى بداية عقد التسعينات. حيث الفترة التاريخية التي شهدت انهيار الاتحاد السوفيتي، وانهيار نظام عالمي قديم، وهو الأمر الذي أطلق تساؤلات كثيرة حول طبيعة النظام العالمي الجديد. هل هو نظام عالمي أحادي القطب، تنفرد بالسيطرة عليه دولة واحدة قوية تتربع على عرشه وتنظم التفاعل بين وحداته، أم أنه نظام عالمي متعدد القوى والأقطاب. هل هو نظام عالمي سوف تكون حركة مجتمعات العالم الثالث محدودة في إطاره كما ستكون عليه الحال في عالم القطب الأوحده، أم أن هناك مساحة من حرية الحركة أمام دول العالم الثالث في حالة عالم تضبط إيقاعه قوى متعددة.

ويمكن القول بأن هذه التأملات التي حاولت تحليل التحولات العالمية قد سقطت في خطأين، الأول أنها ناقشت التفاعلات أو التحولات العالمية استناداً إلى خلفية سياسية، بينما التحولات الحقيقية التي تقع على أرض الواقع وتعمل على إعادة تشكيله كانت ذات طبيعة اقتصادية بالأساس. على حين تمثل الخطأ الثاني في النظر إلى القوى العالمية المتعددة، وكأنها هي تقف على خط واحد من حيث النوع والدرجة، الأمر الذي برر الحديث عن تعدد القوى، بينما يشهد واقع الأمر اختلافاً بين القوى العالمية من حيث النوع والدرجة والعمق كذلك. وفي هذا الإطار نقصد بالعمق امتلاك الدولة أو المجتمع لأشكال متنوعة من القوى، وبدرجة عالية في نفس الوقت، وهي الحالة التي توفرت للولايات المتحدة الأمريكية بامتياز. تأكيداً لذلك فإن تأمل حالة أو ظاهرة العوامة التي تحدث في نظامنا العالمي المعاصر، يكشف عن كونها تشكل أيديولوجيا توجه مجموعة من السياسات والممارسات. التي تستهدف إعادة صياغة العالم أو إعادة تشكيله وفق نموذج القوة الأساسية الأبرز في هذا العالم ولصالح هذه القوة كذلك. فإذا تأملنا حالة النظام العالمي الجديد الذي يتشكل الآن، فسوف نجد أنه يتميز بمجموعة من الخصائص الرئيسية، التي تعكس نموذج المجتمع الأقوى في العالم. وتتمثل الخاصة الأولى في الدعوة إلى التسامح الثقافي في مواجهة المركزية الأوروبية التي كانت تميز التوجه الأوروبي نحو العالم. ومن المنطقي أن تتسق هذه الدعوة إلى التسامح الثقافي مع التعددية الثقافية، التي تشكل إحدى المظاهر التي تميز الثقافة الأمريكية. وتتمثل الخاصة الثانية المميّزة للنظام العالمي الجديد في التأكيد على النسبية الثقافية وسقوط الإطلاق الأيديولوجي. وإذا كان ذلك يمهّد بدرجة أكثر لانتصار نسبة ثقافية على أخرى لامتلاكها آليات الانتصار، وإمكانية تحولها إلى أيديولوجيا لها صفة الإطلاق، وهي بطبيعة الحال الليبرالية الأمريكية. وتتصل الخاصة الثالثة بإطلاق طاقات الإنسان

الخلافة في إطار من السياقات الديمقراطية، وهو ما يعكس طبيعته وحالة النموذج الأمريكي كذلك. وتؤكد الخاصية الرابعة على الاهتمام بإحياء المجتمعات المحلية بثقافاتها وتنظيماتها الاجتماعية في مواجهة مركزية الدولة التي تسعى - من خلال اتجاه مضاد - إلى تأسيس تجانس قومي يلغي هوية المحليات. إضافة إلى خاصية خامسة تتمثل في إحياء المجتمع المدني بتنظيماته ومؤسساته لكي يلعب دورًا محوريًا في عملية التطور الاجتماعي، في مواجهة الدور الذي كانت تقوم به الدولة في النظام العالمي القديم. هذا إلى جانب التأكيد على خاصية سادسة وأخيرة تدور حول تأكيد التوازن بين القيم المادية والروحية⁽¹⁸⁾ على مستوى العالم، وفي داخل كل مجتمع من مجتمعاته. وذلك بعد أن كان النظام العالمي منقسمًا إلى مجتمعات تؤكد على القيم الروحية والمعنوية. وأخرى تعطي الأولوية للقيم المادية، فإذا تأملنا مجموعة الخصائص السابقة فإننا سوف نجد أنها تعكس بنسبة عالية منها خصائص النموذج الأمريكي.

في نطاق التعرف على ماهية العولمة فإننا نجد العولمة Globalization تختلف عن العالمية Universalization. ففي حين تشير الأولى إلى إرادة الهيمنة، وإقصاء كل ما هو خاص كما أنها تشكل طموحًا لاختراق الآخر، وسلبه خصوصيته، ومن ثم نفيه من العالم. نجد أن الثانية تشير إلى طموح للارتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي، فهي تنفتح على ما هو كوني في طموح مشروع إلى الخارج. ورغبة في الأخذ والعطاء والتعارف والحوار والتلاقي، وهي طريق الأنا للتكامل مع الآخر بوصفه أنا ثانية، وهي الطريق لإحلال الإيثار محل الأثرة. على خلاف ذلك تؤكد النزعة المحلية أو القومية على الحدود الفاصلة، وتنتشر فيها قيم ومبادئ وثقافة محددة. قد تكون منغلقة على نفسها، تنتقي من بين ما يفد إليها ويتفق مع تراثها، أو قد تكون منفتحة تسعى مستندة إلى هويتها عن وعي وكبرياء إلى العالمية⁽¹⁹⁾. خلاصة الأمر أن العولمة تسعى إلى إعادة تشكيل العالم بثقافته وأوضاعه الاجتماعية وفق منطق محدد وتستند في ذلك عدة عمليات رئيسية.

1- من هذه العمليات إن العولمة تسعى إلى إعادة تشكيل العالم وفق إيديولوجيا ونموذج محدد هو النموذج الأمريكي بالأساس، في محاولة جعل ما هو خاص بأمة معينة، عام ينطبق على العالم بأسره، حتى يتخلق تجانس عالمي تنساب عبره السلع المادية والمعنوية.

- 2- وأن العولمة لكي تحقق ذلك، فإنها تعمل على تفكيك العالم بقسوة، قد يحقق التفكيك عزل جماعات المجتمع عن بعضها البعض، أغلبية أو أقلية، حتى يصبح المجتمع أقلييات.
 - 3- بعد تحول المجتمع إلى قطع صغيرة في نظام عالمي شامل، يتخلق فضاء بلا حدود تنتشر عبره الصور والمعلومات والتكنولوجيا، التي يقدمها منتج قوي إلى مستهلكين ضعفاء، ينتظرون ما يقدم إليهم دون اعتراض، وفي مقابل ذلك يحصل على ما يريد دون منازعة.
 - 4- تستهدف العولمة تحقيق عالم متشابه ومتجانس يستخدم ذات التكنولوجيا ويستهلك ذات السلع، ويستوعب ذات الأفكار ويستمتع بذات الصور. وأثناء ذلك تسقط قيم وأديان وحضارات تقف في مواجهة المد الرأسمالي، والعولمة بذلك تسعى إلى تخليق سياق أمان واستقرار كامل يحيط بالقوة الرئيسية في العالم، أي بيئة مواتية لها.
 - 5- إن هذا العالم الذي يفترض تجانسه يتباين إلى شطرين، شطر يضم الفقراء والمستهلكين والجهلة العارين من المعلومات. في مقابل شطر يضم قلة - على مستوى العالم - من الأغنياء والمنتجين للسلع الذين يمتلكون المعلومات. ويحتاج القسمان كل للآخر، بل وتقوم بينهما رابطة عضوية تجعل وجود أي منهما مرتبط بوجود الآخر.
 - 6- أنه لكي تجسد أيديولوجيا العولمة ذاتها على خريطة العالم فإنها تلجأ إلى آليات عديدة، أولها اقتصادي كالتدفق المباشر لرأس المال الأجنبي والشركات المتعددة الجنسيات. وثانيهما سياسي من خلال الاتفاقيات الدولية، والضغط بوسائل عديدة - داخلية وخارجية - على الدولة القومية. والثالث ثقافي من خلال تكنولوجيا الاتصال والمعلومات التي أصبحت لها فاعليتها وقوتها في الفترة الأخيرة، والرابع عسكري إذا لم تنجح الآليات السابقة، وتستخدم هذه الآليات منفردة أو مجتمعة حسب طبيعة الأحوال والظروف⁽²⁰⁾.
- ذلك يعني أن العولمة أصبحت لها آثارها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على الدولة والمجتمع في العالم الثالث والمجتمع العربي، بيد أنها فيما يتعلق بمجتمعات النظام العربي، فإنها تسعى إلى تحقيق ثلاثة أهداف أساسية. الأول إضعاف الثقافة القومية بالأساس، وفي العالم العربي هي الثقافة العربية التي يشكل الدين أساسها القاعدي، إضافة إلى إضعاف الرابطة التي توجد بين المجتمعات العربية. والثاني تفكيك المجتمعات القطرية من الداخل إلى أقليياتها التي تشكل

منها، أيا كان طبيعة الأساس الذي تنقسم استناداً إليه عرقياً كان أم دينياً أم ثقافياً أم اجتماعياً. بحيث تتحول المنطقة العربية إلى مجموعة من الجماعات الإثنية التي سقطت عنها ثقافتها ونوعية حياتها الاجتماعية القومية، بينما بقيت خصوصياتها الثقافية والاجتماعية. والثالث يتمثل في إعادة تشكيل النظام العربي ليصبح ضمن نظام شرق أوسطي بعد أن تضاف إليه تركيا وإيران وإسرائيل. وفي هذا النظام الجديد سوف تصبح تركيا وإيران وإسرائيل ومصر والسعودية من القوى المرشحة لتأكيد استقراره.

ثالثاً: العولمة على خريطة التنظير الإنساني

لا يمكن القول بأن العولمة قد نشأت من فراغ فقد كان لها جودها في الواقع التاريخي لعالمنا المعاصر، ومن ثم فهي تاريخية كما أشرت. ولأن لها وجودها وتطورها التاريخي، فقد كان من المنطقي أن تشكل أحد الموضوعات أو القضايا التي يهتم بها التنظير في العلوم الاجتماعية.

وإذا كانت تاريخية العولمة قد تحققت منذ قيام حركة الكشف الجغرافية، التي أنتجت اكتشاف عالم جديد مضاف إلى العالم الأوروبي، عالم به إمكانيات حضارية واقتصادية تختلف عما هو قائم وموجود في المجتمعات الأوروبية. فإن قيام الدولة القومية وتأسيسها للمجتمع العام بمعنى society من مجموعة من المجتمعات المحلية communities. ثم جهودها لصياغة تجانس بين ثقافات المجتمعات المحلية وتنظيماتها الاجتماعية، بما يساعد على تماسك المجتمع العام، يعد أحد المراحل التاريخية لتطور أو نمو العولمة. حيث نجد أن هذه الدولة، هي التي أخذت على عاتقها القيام بعملية الاستعمار في أعقاب الثورة الصناعية، وبروز الحاجة إلى المادة الخام اللازمة لإنتاج المصانع تجنباً لتوقفها، وكذلك الحاجة إلى الأسواق لتصريف السلع التي أصبحت تنتج بالجملة. بحيث شكلت هذه المرحلة تطوراً جديداً في تاريخ العولمة، انتقلت بعد ذلك إلى الطور أو المرحلة الأحدث، والتي تمثلت في بروز نظام عالمي يسعى قطبه الأواحد والأقوى للسيطرة على تفاعله، بعد أن حققت هذه القوة أقصى نمو أو تطور لها. وهو التطور الذي تجسد في ظهور دولة الرفاهية المستندة إلى المجتمع التكنولوجي، أو مجتمع الثورة المعرفية والمعلوماتية. وإذا كان هذا المجتمع قد امتلك ثقة زائدة في ذاته، استناداً إلى إمكاناته الاقتصادية والتكنولوجية والمعلوماتية، وكذلك استناداً إلى كونه القطب أو القوة الأقوى في النظام العالمي. فإنه قد سعى إلى نشر نمطه ونوعية حياته عبر

العالم، ليخلق تجانسًا عالميًا يشكل مجتمع القوة الأقوى قاعدته. بحيث يحقق له هذا الوضع وظيفتين، الأولى أن يخلق بيئة عالمية مواتية لنظامه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، بحيث تشكل هذه البيئة دعمًا معنويًا له، تقطع الطريق أمام أية قوى أخرى قد تظهر أو على الأقل تحاصرهما. والثانية أن هذا التجانس العالمي الذي يتحقق وفق نمطه - مع امتلاكه لآليات القوة والضغط أو الإخضاع - سوف يؤمن تدفق الموارد من مجتمعات الجنوب إلى نطاقه، كما سوف يضمن فتح أسواق هذه المجتمعات لتدفق سلعه.

انعكاسًا لهذا التطور التاريخي الذي تبلورت وتطورت العولمة من خلاله، وبرزت كظاهرة فاعلة في نظامنا العالمي المعاصر، فقد كان من المنطقي أن يهتم التنظير في العلوم الإنسانية بهذه الظاهرة التي طرأت على النظام العالمي. وتعتبر النظرية الماركسية أولى النظريات الإنسانية التي تنبأت بظهور هذه الظاهرة. حقيقة أن آدم سميث (1727-1790) قد سبق ماركس إلى هذا التنبؤ من خلال إشارته إلى أن التجارة العالمية الرأسمالية قد وجدت السوق والعالم. فإننا نجد أن كارل ماركس وفريدرك إنجلز قد تناولوا في كتابهما "الأيدولوجيا الألمانية" دور الإنتاج في التطور، وقاما بصياغة مفهومي القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. واعتبرا الصراع الطبقي ظاهرة حتمية تفضي إلى القضاء على الرأسمالية، وتناقضاتها. وفي عام 1848 أنجزا "البيان الشيوعي" الذي به تكتمل عملية تشكل الماركسية وتبلور أساسها الفلسفي. وبعد "مائة وخمسين" سنة على الأقل على صدور "البيان الشيوعي" نشرت في مجلة "دير سبيجل Der Spiegel" والجريدة الأسبوعية "دي تسايت Die Zeit" مقالين تقدمان بروح ماركسية أفكارًا تعبر عن فكرة العولمة. وفي هذا الإطار يوجد اعتقاد سائد يؤكد أن ماركس كان أول من "استشف" في البيان الشيوعي ميل البرجوازية إلى العولمة في بنية العلاقات الرأسمالية. حيث قال ماركس "يحل محل الكفاف والانكفاء المحلي والانغلاق القومي، إتصال شامل وتبعات شاملة للأمم أمام بعضها البعض". حيث المنتجات الفكرية تصبح ملكًا مشتركًا، وضيق الأفق القومي وأحادية الجانب يغدوان مستحيلين أكثر فأكثر. فمن الأدب القومي والمحلي يتشكل أدب عالمي، والبرجوازية تدفع بتحسينها السريع لكل أدوات الإنتاج والاتصالات إلى أقصى حد، بحيث تتحول أكثر كل الأمم بربرية إلى عالم المدنية، وبكلمة موجزة تصنع البرجوازية العالم على صورتها⁽²¹⁾.

وانطلاقًا من التنظير السوسيولوجي نجد إدراكًا واضحًا لنظام عالمي تتحرك نحوه المجتمعات. حيث يتنبأ اميل دوركايم في تحليله لتقسيم العمل الاجتماعي في

أنماط المجتمعات المتتابعة، من الأولوية إلى الحديثة. بقيام نظام عالمي يسوده تقسيم العمل كذلك، حيث تلعب هذه الظاهرة دوراً محورياً في خلق هذا النظام. ويقدم إميل دوركايم ذلك النظام برؤية رومانسية، حينما يؤكد أن مجتمع الأخاء الإنساني كان دائماً حلمًا بشرياً، يعوق تحقيقه اختلافات ثقافية وعقلية بين كافة المجتمعات أو الأنماط الاجتماعية الموجودة، حيث عالم تنتفي فيه الحروب والصراعات بين الدول. ويؤكد إميل دوركايم - حينئذ - أنه يبدو أن واقع أوروبا يتجه حالياً نحو هذا الهدف. ولإدراك دوركايم يوتوبية هذه الرؤية في عصره - حيث العالم الذي عاصره - حينئذ تقسمه الصراعات والحروب الاستعمارية - فإننا نجد أنه يؤكد على إمكانية قيام هذا المجتمع العالمي بقوله أن ذلك ممكن التحقيق، إذا قام مجتمعاً إنسانياً أكثر اتساعاً يضم كل المجتمعات المحلية بداخله، وكأنها وحدات أو أعضاء في مجتمع واحد. بحيث يؤدي كل مجتمع من هذه المجتمعات وظيفة متباينة ومتخصصة داخل إطار متكامل لتقسيم العمل العالمي، وبذلك تصبح الدول وكأنها مؤسسات داخل مجتمع واحد.

ويؤكد دوركايم على أن المجتمعات الكبيرة تتأسس عادة من خلال صيغة تقسيم العمل الاجتماعي، حيث يصبح الالتزام به آلية لتحقيق التوازن الذي تنتفي معه كل مظاهر التوتر والصراع والحروب. ثم يصل دوركايم في النهاية إلى تعميم أو قانون نهائي يؤكد من خلاله أن تحقق مجتمع الإخاء أو التضامن العالمي يتناسب مع تقدم تقسيم العمل الاجتماعي على الصعيد العالمي⁽²²⁾. ويبدو أن وجهة النظر الدوركيميّة هذه كانت تشكل حلاً للخروج من الصراعات والحروب، التي شاركت فيها مجتمعات العالم خلال هذه الفترة، حيث تحولت أوروبا الصناعية الناهضة إلى قوة استعمارية، تسعى إلى السيطرة على مستعمرات المواد الخام. ومن ثم فقد كان من المنطقي - نظراً لتجانس الأهداف والغايات ووسائل تحقيقها - أن تدخل المجتمعات الأوروبية في صراعات وحروب ضد بعضها البعض. بحيث رأى إميل دوركايم أن الأخذ بصيغة تقسيم العمل الاجتماعي سوف يؤسس تبايناً في الأهداف والوسائل، ومن ثم سعيًا من المجتمعات الأوروبية إلى الالتقاء والتكامل بدلاً من التناقض والتنافر⁽²³⁾.

ويبدو أن إميل دوركايم كان ينطلق إلى تأسيس نظام عالمي واحد من منطق الشراكة المتساوية بين المجتمعات، حيث يتأسس هذا النظام استناداً إلى الحاجات المتبادلة بين المجتمعات وبعضها البعض. ولم يتوقع تأسيس نظام عالمي يستند إلى قوة واحدة أو إلى أي من عناصره، وأن هذه القوة أو العنصر تحاول تشكيل عالمنا

المعاصر وفق طبيعتها ونوعية حياتها. بالإضافة إلى ذلك فإنه نظراً لأن أوروبا كانت القارة التي تلعب دوراً محورياً في النظام العالمي - حينئذ - فقد أسند إليها دور تأسيس النظام العالمي المستند إلى تقسيم العمل. غير أنه نظراً لأن الولايات المتحدة هي التي أصبحت القوة العالمية التي تمتلك الآن قدرات اقتصادية ومعرفية هائلة، فإنها قد أضحت المكون أو القوة المحورية في النظام العالمي، التي تحاول إعادة تشكيل العالم على هيئتها، وبما يلائم تحقيق مصالحها.

ومن ذات المنطلق النظري نجد أن عالم الاجتماع تالكوت بارسونز يؤكد رؤية ذات طبيعة عالمية كذلك، وإن كانت من منطق مختلف، غير أنه منطق يقترب كثيراً من منطق العولمة التي تحاول إعادة تشكيل نظامنا العالمي. حيث يقترب تالكوت بارسونز من تشخيص حالة العولمة من خلال ثلاثة أبعاد رئيسية، حيث يتمثل البعد الأول في تقسيم تالكوت بارسونز التاريخ التطوري للمجتمع الإنساني إلى أربعة مراحل تطويرية متتابعة. المرحلة الأولى سماها مرحلة ما قبل البدائية حيث انفصال المستوى الإنساني عن المستويات الأدنى من ذلك، إذ يرجع سبب الانفصال لعوامل بيولوجية بحتة. ثم تأتي المرحلة الثانية وهي المرحلة البدائية التي يمتلك فيها الإنسان عدة متغيرات للتطور كالدين واللغة والقربة والتكنولوجيا بحيث شكلت هذه المتغيرات أساساً لقيام مجتمع إنساني قادر على التفاعل أو التواصل، وبناء الحضارة، وفي ذات الوقت يمتلك إمكانيات التحديث. يتلو ذلك قيام المرحلة الثالثة التي انهارت فيها البدائية، واتجه المجتمع استناداً إلى انجازاته الحضارية إلى الانتقال إلى المجتمع الحديث، وقد استندت هذه المرحلة إلى عدة متغيرات بنائية دفعت إلى التطوير كذلك. من هذه المتغيرات ظهور الترتيب الاجتماعي الذي شهد تداخلاً بين الترتيب القرابي والترتيب الطبقي، كذلك نشأة الشرعية السياسية والثقافية، بحيث ساعدت هذه المتغيرات على انطلاق المجتمع من الأوضاع البدائية إلى الأوضاع الحديثة. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة المجتمع الحديث، حيث يتضمن هذا المجتمع كذلك مجموعة من المتغيرات التي أسست طبيعته. من هذه المتغيرات تبلور التنظيم البيروقراتي، واتساع نطاق السوق، بحيث فاضت ثقافته وقوانينه على طبيعة الحياة الاجتماعية والثقافية ذاتها. إضافة إلى ظهور المعايير الشاملة للضبط والسيطرة، وكذلك تحول بعض المجتمعات إلى الممارسة الديمقراطية المستندة إلى الاقتراع الحر⁽²⁴⁾. بحيث رأى تالكوت بارسونز أن المجتمع الحديث يمثل قمة التطور الحضاري، وعلى المجتمعات الأخرى أن تقطع ذات المراحل لتصل إلى الحالة

التي هو عليها، وأن هذا المجتمع من الطبيعي أن تفيض ثقافته على المجتمعات الأخرى الأقل تطوراً.

وفي إطار البعد الثاني يقدم تالكوت بارسونز تصوراً للنظام العالمي باعتباره نسقاً شاملاً، يتكون من مجموعة من الأنساق الفرعية، وأن هذه الأنساق متبادلة التفاعل والتأثير. غير أن هذه الأنساق الفرعية ليست متساوية من حيث قدراتها وفعاليتها على ما يذهب ألفن جولدنر. حيث نجد أن بعض من هذه الأنساق، ذات قدرات أعلى، ومن ثم ذات نفوذ أو فاعلية أعلى في النظام العالمي. مثل هذا الوضع يجعلنا أمام ثلاثة احتمالات الأول أن يظل التفاعل وتبادل التأثير بين أنساق فرعية متفاوتة القدرات والفاعلية أو النفوذ، وهو التوازن المهدد بالانهيار في أي لحظة. والثاني أن تعمل الأنساق الفرعية في النظام العالمي على محاصرة النسق أو الأنساق ذات القدرات والفاعلية الأقوى، وبذلك تحاول تقليص قدراتها ونفوذها كذلك. أو أن تفرض عليها الوفاء بالتزامات محددة. مثلما تحاول مجتمعات الجنوب أن تفرض بعض الالتزامات التنموية على مجتمعات الشمال، غير أن هذه الأنساق الفرعية الأضعف قد لا تنجح في الغالب في فرض تصوراتها. يبقى البديل الثالث، ومن خلاله تحاول الأنساق الفرعية الأقوى من حيث القدرات والنفوذ فرض مصالحها واحتياجاتها على النظام العالمي، وإعادة تشكيله بما يجعل من هذا النظام بيئة مواتية لها. وفي هذا الإطار يقترب بارسونز من صياغة أقرب ما تكون إلى العولمة، حيث تسعى إحدى القوى العالمية إلى فرض مخطتها ونوعية حياتها على النظام العالمي وإعادة تشكيله إما تلقائياً من خلال التفاعل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي، أو إرادياً من خلال الحرب والسيطرة، بما يجعل من هذا النظام بيئة مواتية لتحقيق مصالحها⁽²⁵⁾.

ويتمثل البعد الثالث في الأسلوب الذي تنتصر به قوى العولمة على الصعيد الثقافي والاقتصادي والاجتماعي في عملية الانتشار أو التفاعل الثقافي. حيث يؤكد تالكوت بارسونز على أنه إذا كان البناء الاجتماعي والثقافي يتكون من مجموعة من العناصر، التي تؤدي كل منها وظيفة لصالح هذا البناء أو لصالح البشر المتضمنين فيه. فإنه في حالة الفضاءات المفتوحة تتقابل العناصر، التي ينتمي بعضها إلى المجتمعات المتقدمة والحديثة، بينما ينتمي البعض الآخر إلى المجتمعات الأقل تطوراً. فإننا نجد أن العنصر الذي ينتصر في هذا التفاعل، ومن ثم ينتشر ويسيطر على ما عداه هو العنصر الذي تتوفر له خاصتين. الأولى الكفاءة الأدائية أو الوظيفية الأعلى، فالسيارة أكثر كفاءة في الانتقال مثلاً من الجمل أو

الحصان. والثانية أن يؤدي العنصر وظيفته بتكلفة اقتصادية أقل، وهو الأمر الذي يعني أن العنصر الأكثر حداثة باعتباره الأقل من حيث التكلفة الاقتصادية وأعلى من حيث كفاءة الأداء هو في الغالب العنصر الذي سوف ينتصر. وإذا كانت عناصر المجتمع التكنولوجي الأحدث، هي العناصر التي سوف تتفوق استناداً إلى هذه المعايير، فإن ذلك يعكس إلى حد كبير منطق العولمة، الذي تحاول من خلاله إحدى القوى العالمية إعادة صياغة العالم، بمجتمعاته وأنساقه الفرعية وفق طبيعتها وبما يجعل منها بيئة ملائمة لها.

وتشكل النظريات المتعلقة بالنظام العالمي الرافد الثالث الذي استندت إليها نظرية العولمة. يتضح ذلك إذا نحن نظرنا إلى العولمة باعتبارها "تشكيل وبلورة العالم كله باعتباره كياناً واحداً"، وانبثاقاً لحلة إنسانية وعالمية واحدة. فإننا بهذا المعنى يمكن أن ننظر إلى نظريات النظام العالمي والتبعية، باعتبارها تمثل المنطلقات النظرية التي انطلقت منها نظرية العولمة، وإن كانت قد تجاوزتها.

وتعتبر نظرية التبعية هي النظرية الأولى التي شكلت رافداً ومرحلة بالنسبة لنظرية العولمة. حيث قدم أصحاب هذه النظرية تنظيراً فسروا من خلاله قضية استغلال بعض الوحدات الاقتصادية المركزية في النظام العالمي للمجتمعات الأخرى. حيث انقسم النظام العالمي من وجهة نظر هذه النظرية إلى مراكز ومجتمعات، محيطات أو هوامش، أي إلى دول المركز ودول الهامش أو المحيط. ورأوا أنه ثمة علاقة عضوية يتم من خلالها التبادل الذي يكون نتاجه في العادة لصالح دولة المركز وعلى حساب دول المحيط. غير أن تفسيرات أصحاب هذا المنظور ظلت على صعيد العلاقات الاقتصادية. فقد نظروا إلى الظاهرة الثقافية باعتبارها ظاهرة هامشية أو ثانوية أو حتى نتيجة، ومن ثم فقد منحوا الجوانب الاقتصادية أولوية وأهمية ذات طبيعة أحادية.

وبنفس المنطق تعد نظرية النظام العالمي لولرشتاين من الروافد الفكرية الأساسية لنظرية العولمة، حيث تؤكد هذه النظرية على متغير الاعتماد المتبادل Interdependence بين المجتمعات والوحدات الاقتصادية على مستوى عالمي. وبنفس النظرة السابقة - التي ميزت رؤية نظرية التبعية - والتي نظرت إلى الجوانب الثقافية باعتبار أنها من طبيعة ثانوية، برغم محوريتهما على ما ذهب فيكتور رودوميتوف وبرجسن، اللذان أكدوا على أن هناك فرقاً هاماً بين منظور العولمة ومنظور نظرية النظام العالمي. حيث يسعى المنطلق النظري للعولمة لقلب المنطلق أو الأساس "الاقتصادي" لمنهج وليرشتاين رأساً على عقب ليبرز أهمية

العوامل الثقافية الفاعلة في تشكيل النظام العالمي⁽²⁶⁾. وفيما يتعلق بذلك يؤكد "روبرتسون" على أن العولمة تتشكل في أطر ثقافية تتمثل في عمليات موضوعية وأخرى معنوية. ولذلك فهو يعرف العولمة بوصفها مفهوم يشير إلى شيئين معاً، انكماش العالم، وازدياد الوعي بالعالم ككل في نفس الوقت⁽²⁷⁾.

وتعد التطورات الواقعية التي طرأت على النظام الرأسمالي من العوامل التي مهدت لظهور العولمة واقعاً ونظرية. وتشير إحدى هذه التطورات إلى التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الشاملة والمعقدة، التي بدأت تأخذ مكانها في المجتمعات الرأسمالية الصناعية وغيرها من المجتمعات الإنسانية. حيث أشير إلى أبرز هذه التحولات بتسميات عديدة من بينها تحليل "دانييل بل" للمجتمع ما بعد الصناعي، أو إشارة "ألفن توفلر" إلى مجتمع الموجة الثالثة، أو الرأسمالية المتأخرة على ما يذهب "إرنست مندل"، أو الرأسمالية غير المنظمة كما ذهب "لاش وأوري"، أو مجتمع التراكم الرأسمالي المرن. أو ما بعد الفوردية كما ذهب "هارفي" أو مجتمع الشركات المتعددة الجنسيات كما ذهب "ماتلارت"، أو مجتمع "المعلوماتية" كما ذهب "راجي عنايت". أو "مجتمع الثقافة العالمية" كما ذهب كل من "روبرتسون، وفيدرستون، وسميث، وهارنيس، وأبادوري وآخرون". أو مجتمع ما بعد الحداثة، كما ذهب "هارفي، وتيرنر وأكبر أحمد"، ومجتمع "القرية الكونية أو العالمية" كما أكد "مارشال ماكلوهان". وفي هذا الإطار فإننا نجد أنه برغم تعدد التسميات التي يحاول من خلالها المنظرون استخلاص أبرز ملامح مجتمع العصر وثقافته. فإنهم يؤكدون جميعاً على حقيقة جوهرية مفادها أن هذا المجتمع يشهد تغيرات سريعة وكبيرة في آثارها وامتدادها بحيث نجدها قد شكلت ولا تزال تشكل ظاهرة الثقافة العالمية، وكذلك عملية العولمة أو الكونية Globalization⁽²⁸⁾.

وإذا كان إدراك هذه التحولات التي طرأت على المجتمعات الرأسمالية قد ركزت على طبيعتها في البداية، فإننا نجد أن ذات الإدراك يؤكد في بعده الثاني على اتجاه هذه التحولات. حيث يشير "جون نيسبت" إلى أن التحولات الكبرى الجارية حالياً في المجتمعات الصناعية الرأسمالية - كما تتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية - تكشف لنا أن المجتمع الرأسمالي يتغير من مجتمع صناعي باتجاه مجتمع المعلومات. ومن الصناعات التقليدية الثقيلة إلى الصناعة العالمية الذكية، ومن الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد العالمي. ومن التجارة ذات المدى القصير إلى العمل التجاري ذو المدى البعيد، ومن المركزية إلى اللامركزية، ومن اعتماد الفرد على المؤسسات إلى مساعدة الذات. ومن التمثيل الديموقراطي إلى ديموقراطية

المشاركة، ومن التنظيم ذي التراتبية الهرمكية إلى أشكال تنظيم تعتمد على بناء الاتصالات وامتدادها. كذلك التحول من أحوال مجتمع اعتمد في خياراته الحياتية على الاختيار بين شيئين "إما هذا أو ذلك فقط" إلى أحوال مجتمع يتميز بتعدد الاختيارات، ومن الإنتاج الصناعي إلى الإنتاج الخدمائي⁽²⁹⁾. وهو ما يعني أن مجتمع الرأسمالية الحديثة أو المتأخرة قد امتلكت بحكم خصائصها المتجددة قدرًا كبيرًا من الحيوية. وهي الحيوية التي تدفعه إلى التطلع نحو إعادة تشكيل عالمه المحيط على هويته أو على طبيعة نوعية حياته. ففي ذلك فائدة مزدوجة، الأولى مزيدًا من منح الحيوية لبنائه بما يضمن له قدرة الاستمرار الذاتي، والثاني خلق بيئة محيطة ملائمة له، بحيث يشكل وجودها في حد ذاته قيمة مضافة له، تؤكد حيويته وقوته.

ومن الطبيعي أن تختلف المواقف بشأن نتائج هذه التحولات، غير أنها على ما يؤكد "ديفيد هارفي" في مؤلفه "عالم ما بعد الحداثة"، تحولات تشير إلى أن النظام الرأسمالي يتغير اليوم بسرعة، مخلفًا وراءه نظام الإنتاج الصناعي الفوري الذي اتسم بالثبات والصرامة في عمليات الإنتاج والتنظيم، نحو نظام دينامي مرن للتراكم الرأسمالي. وفي هذا الصدد لا يقبل "هارفي" كلية وصف كل من "أوفة ولاش وأوري" بأن النظام الرأسمالي يتحول من رأسمالية "منظمة" إلى "رأسمالية غير منظمة". ثم يشير إلى أن الشيء اللافت للنظر بالنسبة للأوضاع الحالية للنظام الرأسمالي هي الطريقة التي تتشكل من خلالها الرأسمالية في أشكال تنظيمية أكثر دقة ومرونة. ويتم إنجاز هذه الطريقة من خلال عمليات التوسع والانتقال المتباعد والحراك الجغرافي، وردود الفعل المرنة بالنسبة لأسواق العمل، واتجاهات قوة العمل، والأسواق الاستهلاكية. حيث يصاحب كل هذه العمليات جرعات كبيرة من الابتكارات المؤسسية والسلعية والتكنولوجية⁽³⁰⁾. وقد تحقق هذا التنظيم الجديد بواسطة تطورين هامين سارا بصورة متزامنة ومتوازنة معًا، التطور الأول يتمثل في أن المعلومات الدقيقة والفورية قد أصبحت سلعة هامة لنشاط الشركات العالمية، إضافة إلى إعادة تنظيم النظام العالمي وظهور قوى جديدة تتولى عمليات التنسيق المالي، وهو ما يشكل جوهر التطور الثاني. وهنا نلاحظ أيضًا ظهور تيارين الأول يتمثل في تكوين شركات مالية كبرى تمتلك قوة عالمية، والثاني يتصل بالتشعب والتنظيم اللامركزي للأنشطة المالية وحركتها من خلال وسائل مالية جديدة كلية⁽³¹⁾.

وفي هذا الإطار يمكن التأكيد بأن التنظير في العلوم الإنسانية كان على وعي بهذه الحركة نحو العولمة، ومن ثم فقد حاول رصد تطورها تاريخيًا، بحيث تناظر طرح تصورات جديدة مع التطورات المستجدة في التحول نحو العولمة. حيث رصدها إميل دوركايم باعتبارها تعبر عن تقسيم العمل والإنتاج بين المجتمعات التي تشكل عالمنا المعاصر. ورصدها ماركس في المقابل باعتبارها تعبر عن امتداد للنظام الرأسمالي بآلياته وأهدافه من الصعيد المحلي إلى الصعيد العالمي. ثم جاء تالكوت بارسونز ليرصدها باعتبارها تعبر عن تباين مستويات التحديث بين المجتمعات. وهو التباين الذي سوف يؤدي إلى تدفق سمات التحديث وخصائصه من المجتمعات التي تطورت أو تحدثت إلى المجتمعات التي ما زالت راكدة ومتخلفة. ويمكن النظر إلى نظرية التبعية، ونظرية النسق العالمي من حيث كونها تراث يرصد لحظات التحول الأخيرة نحو نظام عالمي تحاول قواه المركزية عولمته وفق طبيعتها.

رابعًا: أهداف العولمة ونتائجها

العولمة إذَّ عملية إنسانية عامة لها منطلقاتها وقواها الدافعة، ولها أهدافها كذلك. وحتى تحقق العولمة أهدافها فإنه من المنطقي أن تكون لها أيديولوجيتها، التي تنقل بها منطق القوى الدافعة. فهي عملية إنسانية شاملة تسعى إلى إعادة تشكيل العالم في كليته ليأخذ طبيعة أحد أجزائه، في ثقافته وبيئته الاجتماعية، وحتى في أخطائه وتبايناته. ولأن العولمة تسعى إلى تشكيل العالم في كليته، فهي عملية كلية شاملة كذلك، تكتسب شمولها وكليتها من خلال ثلاثة اعتبارات. الأول أن مجال عملها العالم في شموله، فهي تسعى إلى إعادة تشكيل العالم بأسره، ويتمثل الثاني في امتلاكها وتطويرها لآليات عديدة ومتنوعة تسعى بواسطتها إلى فرض العولمة من كل اتجاه، بحيث تتمكن جميعها من خلق وضع أو حالة محددة ينبغي أن يكون العالم عليها. ويتصل الاعتبار الثالث بأن الواقع الذي تنشده العولمة يمتلك وحدة عضوية متماسكة تتجانس طبيعتها في بعض الجوانب، وتتباين في إطار من التكامل في جوانب أخرى. على هذا النحو فإننا نجد أن للعولمة أهدافها الأساسية التي نعرض لبعضها فيما يلي:

- 1- سعى العولمة لتأسيس تجانس على الصعيد العالمي: يعتبر السعي من أجل تأسيس تجانس عالمي دائم مع الإبقاء على قدر من التنوع المرحلي أحد الأبعاد الأساسية لعملية العولمة. هذا التجانس العالمي يتشكل نتيجة لامتدادات

الثقافة العالمية، وقواعدها الاقتصادية والتكنولوجية. وهي الامتدادات التي تتجلى عادة من خلال عمليات الاندماج والانتقاء والتكيف وصور المواءمة والتقارب في أساليب الحياة الحديثة. في مقابل ذلك فإن العولمة تعمل كذلك على إبراز مظاهر التنوع الثقافي والتعددية الثقافية، وعمليات التفعيل النسبي للثقافة المحلية وإبراز خصوصيتها. تارة من خلال إبراز صور وعمليات الاحتجاج الثقافي وردود الفعل الدفاعية أو العدائية، استناداً إلى التراث الثقافي الكامن من خلفها، وتارة ثانية من خلال تأكيد التفرد لبعض الثقافات المحلية، مع ضرورة إبرازها في حالة من التكامل مع الثقافة العالمية التي تستهدفها العولمة⁽³²⁾.

ويمكن التأكيد على أن خلق التجانس على الصعيد العالمي يعد محصلة لتفاعل تاريخي متتابع تعد العولمة - في بحثها عن التجانس - أحد حلقاته، حيث يمكن أن نميز ثلاثة مراحل أو أطوار في هذا الصدد. ويمكن تسمية المرحلة الأولى بمرحلة تبلور ثقافة المجتمع المحلي بمعنى community، حيث كان العالم منذ عدة قرون يتشكل من مجموعة من المجتمعات المحلية المتناثرة هنا وهناك. ونظراً لأن هذه المجتمعات المحلية قد ضمت بشراً متباينين على أساس من النوع والعرق والدين والمكانة والدور في بناء المجتمع المحلي. فقد كان من المنطقي أن يحدث تفاعل بين هذه المتغيرات الاجتماعية، ويكون هذا التفاعل مدخلاً لتشكيل ثقافة المجتمع المحلي، بالإضافة إلى الخبرات التاريخية السابقة إن وجدت. بحيث ظلت هذه الثقافة تلقى التكريس والدعم تارة من خلال الدين، وتارة أخرى من خلال التراث المادي والمعنوي الذي بدأت تبلوره الجماعة. وتعتبر هذه المرحلة هي المرحلة التي تشكلت فيها الثقافة التقليدية، أي التي لعبت فيها القيم والعادات والتقاليد دوراً رئيسياً في تنظيم التفاعل الاجتماعي، برغم انبثاقها في بعض جوانبها عنه. في هذه المرحلة كانت درجة التجانس الثقافي عالية تعكس سماتها خصائص مفرداتها الاجتماعية، بحيث ساعد تفاعل ما هو اجتماعي مع ما هو ثقافي على تأكيد المجتمع المحلي باعتباره وحدة اجتماعية متماسكة.

وقد شهدت المرحلة الثانية، قيام الدولة القومية الحديثة التي ظهرت مرتبطة بتبلور مفهوم المجتمع العام، بمعنى Society. حيث وجدت الدولة القومية بعد أن وجد المجتمع العام الذي يحتوي على عديد من المجتمعات المحلية المتباينة. ومن ثم فقد تمثل التحدي الرئيسي للدولة القومية في خلق وحدة مجتمعية متجانسة من المجتمعات المحلية، ومن ثم وحدة ثقافية، بحيث يشكل المجتمع كلية من مستوى

أعلى من المجتمعات المحلية. وقد استندت الدولة في تحقيق التجانس على مستوى المجتمع العام إلى عدة آليات. الأولى إبراز قيم المواطنة والانتماء للوطن الواحد بغض النظر عن السياقات الاجتماعية التي تفصل البشر عن بعضهم البعض، بحيث شكلت قيم المواطنة الساحة التي تلتقي عليها الدولة والمجتمع معاً. ويمثل الإعلام الآلية الثانية حيث يمكن من خلاله نشر منظومة القيم التي يمكن أن تصبح مشتركة بين عديد من المجتمعات المحلية بغض النظر عن تباينها مع بعضها البعض. ومن الملاحظ أن الدولة قد سيطرت لفترة طويلة على الإعلام من أجل توجيهه لتحقيق أهدافها، وأبرزها خلق التجانس الثقافي. والثالثة الدفع باتجاه الحضريّة كبنية حياة، حيث اتجهت الدولة نحو تطوير المجتمع لتبني القيم الحضريّة، أي القيم السائدة في المدينة. وذلك باعتبار التحالف بين الدولة والمدينة من ناحية وهو التحالف الذي يسعى لإضعاف الثقافة التقليدية في المجتمع المحلي من ناحية ثانية. وتتمثل الآلية الرابعة في البيروقراطية، التي يعمل أعضاؤها وفق قيم وقواعد عقلانية حديثة، يمكن أن تصبح - على المدى البعيد - جزءاً من الثقافة العامة التي تتجاوز ثقافة المجتمع المحلي وتكون أكثر ارتباطاً بالمجتمع العام. ويشكل التعليم الآلية الخامسة في هذا الصدد، حيث يعمل النظام التعليمي على إعادة التنشئة الاجتماعية للبشر من خلال تعريضهم لمعاني الثقافة الحديثة ونوعية الحياة المرتبطة بها، الأمر الذي يساعد على إضعاف الثقافة التقليدية والأبنية والمؤسسات المرتبطة بها. وتتمثل الآلية السادسة والأخيرة في هذا الصدد، في الأجهزة السيادية كالشرطة والجيش، باعتبارها الأجهزة التي تعمل إرادياً باتجاه التأكيد على تماسك المجتمع، ومن ثم فرض العمل وفق قواعد أو ثقافة واحدة، بغض النظر عن ما تذهب إليه ثقافات المجتمعات المحلية ومؤسساتها.

وفي المرحلة الثالثة تسعى العولمة إلى نقل ذات التجانس من مستوى المجتمع العام ليصبح تجانساً على مستوى عالمي. وإذا كان من المفروض أن يكون تجانس الثقافة الكونية مستنداً إلى التفاعل بين الثقافات القومية، فإن العولمة التي نعيشها تستهدف فرض نوعية حياة ونمط ثقافة على سائر الثقافات. فهي تروج للنمط الأمريكي، الذي نعني به نوعية الحياة الأمريكية وبخاصة جوانبها الثقافية والاقتصادية كمقدمة لإعادة تشكيل الأبنية الاجتماعية المتباينة، لتعكس خصائص ذات النمط. ولخلق هذا التجانس تلجأ قوى العولمة لآليات عديدة، منها الشركات المتعددة الجنسية التي تعمل في أكثر من مجتمع، وينتمي أعضاؤها لمجتمعات عديدة. غير أنها تخضعهم لثقافة إدارية واحدة، تعيد تنشئتهم وفق قيمها وقواعدها،

ليتولوا هم بعد ذلك نشر هذه القيم في مجتمعاتهم. ذلك بالإضافة إلى أن إنتاج هذه الشركات يشكل نوعاً من الثقافة المادية التي تستدعي بدورها الجوانب المعنوية للثقافة. وتعتبر تكنولوجيا الإعلام والمعلومات هي الآلية الثانية في هذا الصدد، حيث تمتلك القوى العظمى في العالم وبخاصة الولايات المتحدة إمكانية عالية على قهر الإعلام القومي أو المحلي وتحديد مساحته أو فرض محدودية تأثيره. فقد أصبح الإعلام العالمي قادر على اختراق فضاء الدولة القومية، ومن ثم أصبح في إمكانه إعادة تشكيل الثقافة القومية وفق ثقافة النمط المعولم. أو تسعى ثقافة العوامة بمنظوماتها العديدة لتحل محل الثقافة القومية، تساعد في ذلك آلية الإعلام والإعلان التي أصبحت قاهرة. وتتمثل الآلية الثالثة في المساعدات، كآلية لتأسيس التجانس الثقافي على الصعيد العالمي. فمن خلال المساعدات تسعى دول العالم الثالث إلى استجلاب الآلات والسلع الأمريكية، ولما كانت هذه السلع والتكنولوجيا المرتبطة بها تشكل جوهر الجوانب المادية للثقافة، فقد كان من المنطقي أن يستدعي ذلك المنظومة القيمية أو المعنوية للثقافة كذلك. وتعد القوة هي الآلية الرابعة والأخيرة في هذا الصدد، حيث تسعى القوى الموجهة للعوامة لفرض تصورات ومفاهيم ثقافية جديدة كالديموقراطية وحقوق الإنسان وقضايا النوع Gender، وبعض القضايا المتعلقة بالمرأة على "أجندة" الثقافات القومية. ويزداد الأمر حدة أحياناً حينما تطالب بانتزاع بعض عناصر الثقافة القومية، كما تحاول الولايات المتحدة الآن انتزاع بعض المفاهيم الإسلامية كالجهاد والشهادة، أو المفاهيم المتعلقة بالآخر الديني من المقررات الدراسية الإسلامية تحت دعوى تجفيف المنابع. ومن الطبيعي أن تلعب آلية المساعدات دورها الضاغط في هذا الصدد، فإن لم تنجح المساعدات فالرصاص قادر على تحقيق الهدف، ولن تعمد قوى العوامة أن تحصل على ذريعة لتبرير ذلك.

2- إختزال الزمان والمكان والإنسان: تعد ظاهرة الإختزال أحد نتائج العوامة، فعلى صعيد الزمان نجد أن هناك تغير أساسي وجوهري في مفهوم الزمن، يتضح ذلك من اتساع هوة عدم الاتفاق على الزمن. فقد اختزلت التكنولوجيا الزمان بصورة متفاوتة، حتى أصبح الزمان شخصياً أو فردياً ولم يعد اجتماعياً. فزمان من يمشي أو يركب الدابة يختلف عن زمان من يركب السيارة أو الطائرة، وهناك اتجاه عام لكي تختزل التكنولوجيا زمان إنجاز الأشياء والأعمال. هذا الزمان قد انكمش، ونتيجة لذلك اتسعت مساحة وقت الفراغ، تكنولوجيا المنزل والعمل والشارع فرضت الحاجة دائماً لزمان

محدود. وسوف تعمل التكنولوجيا باستمرار على توسيع الفجوة بين الزمان الذي نحتاجه والزمان الطبيعي المعروض. ولكي نضرب مثلاً لهذا التطور المتسارع الذي أصبح سمة العصر الذي نعيش فيه، نشير إلى أنه بعد أن كانت السرعة القصوى مع اختراع الإنسان العجلة عام 600 قبل الميلاد حوالي 20 كيلو متر في الساعة، أصبحت مع اكتشاف الطاقة البخارية حوالي 100 كيلو متر في الساعة، ومع اكتشاف الكهرباء زادت إلى 500 كيلو متر في الساعة، وبلغت في نهاية القرن العشرين نحو 50000 كيلو متر في الساعة مع اختراع الصواريخ⁽³³⁾.

ما حدث للزمان حدث للمكان كذلك، فعالم العولمة ليس مكاناً واسعاً أو متعددًا، ولكنه أصبح مكاناً ضيقاً ومحدودًا، نتابع أحداثه التي تقع فيه بكثافة. ولأننا في ذات المكان، فإننا نتابع ذات الأحداث تقريبًا، لم تعد الأحداث تنتمي إلى أماكن وسياقات اجتماعية مختلفة أو متباينة، بل تنتمي إلى عالم بكامله. هذا العالم أصبحت له أحداث واحدة، أو كما يقول ماكلوهان، عالمًا أصبح يشكل قرية واحدة. فالحرب العراقية مثلاً، كانت أحداثها موضع متابعة من العالم بأسره، والمشاركين فيها ينتمون إلى أطراف العالم بأسره كذلك. وبرغم تباين المواقف فالجميع مرتبط بها بصورة عضوية، كل يتابعها من منطق مصالحه ومنظوره. لقد أصبح ممكنًا نقل الصورة والصوت وجميع المعطيات إلى أي بقعة في العالم، عبر الأقمار الصناعية والبث الفضائي وبسرعة الضوء⁽³⁴⁾. المكان العام الذي تحدث فيه المعارك أصبح داخل مكاني الخاص، الصحراء الواسعة انكمشت حتى أصبحت قائمة بل ومركت إلى داخل حجرة ضيقة.

على هذا النحو يؤكد هارفي أن الاختزال أو الانكماش لبُعدي الزمان والمكان أصبح ملمحًا بارزًا في عالم ما بعد الحداثة، بحيث أصبحت القدرة على ضبط الزمان والمكان والتحكم فيها، مصدرًا لقوة اجتماعية طاغية. وهناك علاقة بين امتلاك رأس المال والتحكم في بُعدي الزمان والمكان كمصادر متشابكة ومتداخلة للقوة الاجتماعية. لأن امتلاك رأس المال يعني امتلاك القدرة على إجراء تعديلات في خصائص المكان والزمان، وبإمكانه أيضًا أن يحقق في الوقت ذاته أهدافًا مادية ومالية وأية منافع أخرى⁽³⁵⁾.

الإنسان تم اختزاله كذلك، وإذا كان الإنسان في طبيعته الأساسية حقيقة كلية لا تتجزأ أو بناء عضوي له جوانبه الروحية والغريزية معًا، فإن هذا البناء العضوي للبشر بجوانبه الغريزية والروحية من الضروري أن نتصوره بإعتباره يشكل

متصلاً إنسانياً يتحرك هؤلاء البشر عبره. في إطاره نجد الغالبية من البشر يتفاعلون بنمطية وهم داخل المجرى الرئيسي للحياة. فيهم الجوانب الروحية أو المعنوية وكذلك الجوانب الغريزية في تداخل منسجم تسمو فيه الروح والمعاني بالغرائز أحياناً، وفي أحيان كثيرة يصبح الإشباع الغريزي مدخل لتوهج روحي متخم بالمعاني. واقع تتسق فيه الذات الإنسانية مع الكون المنقسم على ذاته كذلك. في هذا الإطار جاءت العوامة لتختزل الإنسان في بعده المثالي، فهي إما تدفعه من خلال التحدي والدفاع عن الهوية إلى نوع من العصبية الأصولية التي تسمو بالرغبات والحاجات الأولية الأساسية وتضفي عليها طابعاً مقدساً، بحيث يجد الفرد نفسه المختزلة وقد تحولت إلى هوية مضخمة، هي دائماً موطن الفضائل والمثل العليا المكتفية بذاتها. في مقابل هذا الإختزال يوجد اختزال مقابل للوجود الإنساني على طريقة ثقافة الصورة، حيث عالم الرغبة واللذة والإثارة الذي تبشر به. وهو عالم يتناقض تماماً مع العالم الذي تحدده الثقافة الأصولية بما تفرضه من تعاليم الامتناع والتقشف والتحریم⁽³⁶⁾. عالم الرغبة يسعى فيه الإنسان إلى إشباع ممتع وفعال ودائم، تنتشي في نطاقه الغرائز، خاصة إذا تدفقت من خلال الإعلام الذي يساعد على تضخمها وإبراز فحولتها. وبذلك نجد أن الإنسان هنا إما هارب من العوامة إلى التراث محتماً بدرعه يبحث عن روحه ومعانيه، وإما مندفع إلى تكنولوجيا العوامة وثقافتها، يبحث بداخلها عن ما يستنفر غرائزه، الإنسان هنا مختزل وغير مكتمل، يسير ببعضه في اتجاه، تاركاً بعضه الثاني في اتجاه آخر.

3- الإنشطار والازدواجية وتطوير العقل المستقل: حيث يعد ذلك أحد الأبعاد أو المظاهر الأساسية لعملية العوامة، الانشطار يحدث على الصعيد الفردي كما يحدث على الصعيد الاجتماعي. حيث تنشأ هذه الثنائية بسبب التسارع الذي تنمو به العوامة، في مقابل الثبات الذي يتميز به التراث. على أحد أطراف هذا الانشطار أو هذه الثنائية توجد الهوية الثقافية على صورة موقف جامد يؤكد على التقليد ضمن قوالب ومفاهيم وآليات دفاعية تستعصى على الاختراق وتقاوم التجديد⁽³⁷⁾. لا يحاول هذا الموقف تأمل التراث في محاولة للارتقاء به، أو لتطوير بعض مفاهيمه وإمكاناته بما يتلائم مع الواقع، ولكنه يتجه إلى الواقع المحيط في محاولة لوقف تطوره حتى يظل متطابقاً وحدود التراث. لا يدرك هذا الموقف أن التراث منحدر من الماضي كما هو متفاعل مع الحاضر وناتج عنه. يعبر هذا الموقف كذلك عن الإحساس بالضعف والهوان أمام قوى العوامة القهرية والعاتية، دون أن يسعى عن إرادة وعزم

لتطوير بعض جوانب التراث، بما يساعد على استيعاب أفضل ما هو متاح في عالم تحكمه العولمة.

وفي مقابل الموقف الهارب إلى الماضي والمنكفئ على التراث هناك الموقف الهارب من الماضي وربما الحاضر كذلك، والذي يسعى إلى التطابق مع الآخر - خاصة الآخر الغربي - باعتباره يجسد حالة المستقبل. في مثل هذا الموقف يلعب الاختراق الثقافي دوره بفاعلية كبيرة، لكونه يستهدف تكريس الاستتباع الحضاري. يرمي هذا الموقف في نطاق الثقافة والحضارة الغربية، آملاً أن يستوعب أو يهضم متضمناتها، فإذا به يفقد هويته ويعجز في ذات الوقت عن استيعاب ما هو جوهرى وملئم للتحديث في تراثه. كلا الموقفين يتبنى منطق العقل المستقيل، والاستقالة سلب وابتعاد عن الاندماج ورضاء بالعزلة، الموقف الأول سلبي "غير فاعل" لأن فعله الموجه ضد الاختراق لا ينال الاختراق ولا يمسه، ولا يفعل فيه أي فعل، لأن فعله موجه إلى الذات بقصد تحصينها. وحينما يتعلق الأمر بظاهرة العولمة كظاهرة عالمية تدخل كل البيوت، وتفعل فعلها بالإغراء والعدوى والحاجة، ويفرضها أصحابها بتخطيط واستراتيجية. فإن هذا الموقف المنغلق أو الهارب إلى الماضي يصبح في هذه الحالة موتاً بطيئاً، قد تتخلله بطولات، غير أن أصحابه محكوم عليهم بالجمود والإخفاق⁽³⁸⁾. وإذا كان الموقف الأول سلبي بالنسبة للعولمة باعتبارها صادرة عن الغرب فإن الموقف الثاني سلبي بالنسبة للتراث، أو هو اغتراب عنه. يقول أصحاب هذا الموقف أنه لا فائدة من المقاومة، ولا في اللجوء إلى التراث، بل يجب الانخراط في العولمة دون تردد ومن دون حدود، لأنها ظاهرة حضارية عالمية لا يمكن الوقوف ضدها ولا تحقيق للتقدم خارجها. إن الأمر يتعلق بقطار يجب أن نركبه وهو ماضي في طريقه بنا أو من دوننا⁽³⁹⁾.

وتقود ظاهرة العقول المستقيلة إلى إضعاف الإنتماء، ففي مواجهة طوفان العولمة قد يمارس البشر أحد موقفين إما الرفض المطلق والإنغلاق الكلي، وردود الفعل السلبية أو المحاربة التي تتبع ذلك. وإما القبول التام بالعولمة وما تمارسه من اختراق ثقافي واستتباع حضاري شعاره "الانفتاح على العصر" و"المراهنة على الحداثة". هذه المواقف من نوع المواقف اللا تاريخية التي لا تواجه المشاكل بعقل واثق من نفسه، متمكن من قدراته، وإنما تستقبلها بعقل مستقيل لا يرى صاحبه مخرجاً من المشاكل إلا بالهروب منها. قد يندفع الإنسان المستقيل إلى الماضي حيث الانغلاق في مواجهة الاختراق الثقافي والاجتماعي. غير أن هذا الموقف لا ينال من الاختراق ولا يمسه ولكنه يتجه نحو التحصين الزائف للذات تحت وهم

حمايتها. وحينما تحصن الذات في مواجهة ظاهرة عالمية تدخل جميع البيوت. فإن ذلك يعنى غلق أبواب العقل والهروب إلى الماضي ويعنى ذلك أيضا تفكيك كل الروابط بالحاضر، لأنه مرفوض بهذه العقول التى لا ترى لها فيه ناقة ولا جمل. ويتوازى مع ذلك القبول الكامل بالعولمة، وقطع الروابط بالماضى والحاضر على السواء، وبديلاً لذلك الحياة بأحلام نوعية حياة المجتمعات التى فرضت علينا العولمة. هذه العقول ترى أن المجتمع والثقافة والدين ونوعية الحياة في مجتمعاتنا أصبحت أثقلا تعاني منها أكتافنا، وعلينا أن نتخلص منها، أن نعيش بلا مجتمع ولا ثقافة، علّ مجتمعات الغرب أن تقبلنا ضيوفا على حضارتها، ضيوفا إستقالت عقولهم وضيعوا جذورهم.

ويزداد الطين بلة حينما ينطبع هذا الانشطار أو هذه الازدواجية على المجتمع، ومن ثم يحدث تكريس للانشطار في الهوية الوطنية ليس الآن فقط، بل على مدى الأجيال الصاعدة والقادمة. ذلك أن الوسائل السمعية البصرية المرئية واللامرئية التي تنجز هذا الاختراق وتكرسه، تملكها وتستفيد منها فئة معينة هي النخبة العصرية وحواشيها، لكونها التي تستطيع امتلاكها والتعامل مع لغاتها الأجنبية بحكم "التعليم العصري" الذي تتلقاه. أما "عموم الشعب" وعلى رأسه النخبة التقليدية فهم في شبه عزلة، يجتزون بصورة أو بأخرى ثقافة "الجمود على التقليد". والنتيجة إعادة إنتاج متواصلة ومتعاضمة للثنائية نفسها "ثنائية التقليدي والعصري" أو "ثنائية الأصالة والمعاصرة" في الثقافة والفكر والسلوك⁽⁴⁰⁾.

ويزداد الانشطار عمقاً حينما يستند إلى نوعية حياة وأوضاع اقتصادية تدعمه. فالأغنياء هم النخبة أو منها، وبذلك فهم القادرون على التعامل مع منجزات العولمة، والمؤهلون بحكم ظروفهم للاستجابة لمتطلباتها، بل هم الذين يفتحون أبواب المجتمع أمامها. في مواجهة ذلك يوجد الفقراء الذين ولوا ظهورهم لها، وتوجهوا شطر التراث، فالتعامل مع التراث يعني قيادة نوعية حياة بلا تكلفة، بالإضافة إلى أنه ينشر الإحساس بالشموخ وامتلاك الهوية. وفي تقشف التراث تعويض عن الإسراف الذي يتطلبه التعامل مع العولمة، وعلى هذا النحو يتعمق الإنشطار من إنشطار ثقافي إلى إنشطار اجتماعي، يستند بدوره إلى إنشطار اقتصادي بحيث يصبح هذا الانشطار مقدمة لإضعاف وتفكيك الهوية القومية.

خلاصة القول أن ثقافة العولمة تفرض على الثقافة القومية والواقع الاجتماعي المصاحب لها أن تعاني من مجموعة من الانشطارات بفعل التفتت الثقافي. وإذا كانت المجتمعات العربية تعاني عموماً من انفصام ملحوظ بين النخبة المثقفة

والجماهير نتيجة لشيوع الأمية، التي لا تقل معدلاتها في بعض مجتمعات العالم العربي عن ستين في المائة، الأمر الذي يؤكد القول بوجود حلقة ضيقة من المثقفين تكاد أن تتخاطب مع نفسها وفي نفس الوقت دائرة واسعة من الأميين، لا يقرأون ولا يكتبون ويخضعون فقط لعمليات تزييف الوعي التي تمارسها وسائل الإعلام. ذلك يعني أن العقل الشعبي يتشكل بعيداً عن تأثير النخبة المثقفة، التي عجزت لأسباب تكوينية وسياسية وثقافية عن أن تمد جسورها إلى الجماهير.

ويزداد الأمر فداحه حينما لا يتوقف الاختراق الذي تمارسه العولمة عند حدود تكريس الاستتباع الحضاري بوجه عام، بل يصبح فعلها أكثر خطورة حينما تعمل على تكريس الثنائية والانشطار في الهوية الوطنية القومية، ليس الآن فقط بل وعلى مدى الأجيال الصاعدة القادمة. والنتيجة استمرار إعادة إنتاج متواصلة ومتعاطمة لثنائية الإنشطار، ثنائية التقليدي والعصري، ثنائية الأصالة والمعاصرة، في الثقافة والفكر والسلوك⁽⁴¹⁾ وإذا كانت الحالة الطبيعية لأي مجتمع أن تكون ثقافته مرتبطة ببنائه ارتباطاً عضوياً، لكون هذه الثقافة نتاجاً للتفاعل الاجتماعي الحادث فيه، إضافة إلى ما يقدمه تراكم تراثه التاريخي. فإنه نظراً لأن ثقافة العولمة واردة من الخارج، فإنها لا تكون في العادة مرتبطة عضوياً ببناء المجتمع القومي، وذلك لكونها ليست تعبيراً عن تفاعل الناس مع محيطهم، أو تعبيراً عن نظام مجتمعتهم المدني. على هذا النحو يتشكل وعي البشر بمنظومة قيم ثقافية لا توجد صلة بينها وبين النظام الاجتماعي الذي ينتمون إليه. وحين يتفاعل البشر وفق منظومات من الأفكار والقيم التي لم تخرج من رحم التطور الاجتماعي الطبيعي، لا يبقى ثمة ما يدعو إلى استصغار الأمر. إذ من رحم هذا الانفكك والتجافي بين الثقافي والاجتماعي ستتناسل أنواع أخرى من التجافي والخلل في البنى الاجتماعية، مما سيعرضها إلى تشويه مضاعف، يضاف إلى التشوه الخلقي الأصلي الذي نشأ عن حادثة رثة، شهدتها هذه البنى دون تقديم مقدمات أو تمهيد بأصول.

4- إنسياب التفاعل وتدفعه: تعني العولمة كذلك انسياب الحركة في كل اتجاه، حيث تتحرك الأشياء والبشر والمؤسسات في اتجاهات متنوعة لتخلق عالماً واحداً ومتناسكاً. من هذه الزاوية يمكن النظر إلى توزع الشركات المتعددة الجنسية على خريطة العالم في محاولة لدفع حركة السلع والخدمات والبشر في اتجاهات محددة، باعتبارها نموذجاً يجسد ذلك. يرتبط بذلك تدفق المعرفة من تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، الأمر الذي يساعد على خلق ثقافة وفهم إنساني متجانس وواحد. يضاف إلى ذلك الحراك السكاني والأثني الذي ينساب

من خلاله البشر بأصولهم الإثنية المختلفة عبر الحدود القومية والثقافة كالسائحين والمهاجرين واللاجئين والعمال والمنفيين. إلى جانب ذلك هناك الإنسياب التكنولوجي، وهو الانسياب الذي تنتقل من خلاله التكنولوجيا التي تنتجها الشركات المتعددة الجنسية أو مؤسسات الدول المختلفة، حيث يمكن أن يساعد هذا النقل أو الانتقاء التكنولوجي على المشاركة في العصر التكنولوجي وليس بناء المجتمع التكنولوجي. وإلى جانب أن التكنولوجيا تساعد على إشباع حاجات البشر فإنها تيسر التفاعل والحركة في ذات المكان من خلال الشبكة الدولية للمعلومات التي يمكن أن يتفاعل عبرها المنفصلون من حيث المكان. كذلك يسرت العومة الحركة المالية عبر الأسواق، حيث تلعب تكنولوجيا الإتصال دوراً محورياً في تأكيد مرونة حركة السلع والأموال والأسهم والسندات في الأسواق.

وإلى جانب حركة التكنولوجيا والأشياء المادية، هناك الحركة الناعمة للمعرفة والأفكار. فمن ناحية أسست العومة القنوات التي تتدفق من خلالها المعرفة من مراكزها لتصبح موضع إستفادة من الجميع. حقيقة أن قدرًا محدودًا ومسطحًا من المعرفة هو الذي يسمح له بالتداول عبر قنواتها المتاحة على الصعيد العالمي، غير أنه حسب القول الشائع "فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله". بالإضافة إلى ذلك تنتشر الآن مفاهيم أيديولوجية يؤمل أن تصبح شعارات ذات طبيعة عالمية، من ذلك مثلاً المفاهيم الأوروبية التي ترجع إلى تراث عصر التنوير في أوروبا كمفاهيم الحرية والديموقراطية والرعاية وحقوق الإنسان والبيئة وبعض القيم والأفكار الثقافية الأخرى⁽⁴²⁾. حيث المقصود من تدفق هذه المفاهيم أن تساعد أو تعمل على تأسيس واقع اجتماعي وسياسي جديد في مجتمعات العالم الثالث، يصبح بدوره آلية من آليات التجانس على الصعيد العالمي، عن طريق إلغاء أية نظائر محلية له.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك موجات الحراك والانتقال المتتالية اليوم، وكذلك حركة انتقال الخدمات عبر العالم كالخدمات القانونية للشركات العالمية وازدياد المؤسسات العالمية المتعددة الوظائف والأهداف. والخدمات بالسفر والسياحة والترويج، والخدمات الخاصة برجال الأعمال، وممثلي الشركات كالفنادق والمعارض. والخدمات التنظيمية المتصلة باستضافة المعارض والمؤتمرات والمسابقات الرياضية والأنشطة الثقافية والفنية والأدبية. وتعد الخدمات المتعلقة بتصدير المعلومات والمهارات والخبرات والمعلومات التنظيمية عبر الحدود هي

الأسرع نحو اليوم. بل أننا نجدها تشكل مجالاً رئيسياً لعمل وفاعلية الشركات المتعدية الجنسية، ذلك يعني أننا نعيش في إطار عالم له طابع دينامي تتحرك فيه الموضوعات أو العناصر بصورة دائمة وربما دوماً اعتبار لمعوقات المكان أو الزمان.

5- تعميق التفاوت الاجتماعي: يعد تعميق التفاوت الاجتماعي على مختلف الأصعدة والمستويات من المظاهر الأساسية للعولمة. فإذا أخذنا مجتمعاً كالولايات المتحدة الأمريكية نموذجاً للتفاوت على الصعيد الداخلي، فسوف نجد أنها تقدم لنا أوضح صورة أو مظهرية. الدليل على ذلك أن ثروة 1% من السكان، وهي الشريحة العليا لسكان أمريكا تعتبر أعلى من مجمل نصيب الشريحة الدنيا في المجتمع الأمريكي، والتي يبلغ حجمها 90% من الأمريكيين، ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى التهديد بمخاطر اجتماعية واقتصادية وبيئية عديدة. وفي محاولة من الولايات المتحدة لخلق عالم على غرار غطها ونوعية حياتها فقد دفعت بهذا التفاوت إلى الصعيد العالمي. في هذا النطاق تشير بيانات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الأخيرة والمتعلقة بقيمة مجموعة الموارد والأرصدة على الصعيد العالمي، أن الموارد والأرصدة التي يمتلكها "358" من البليونيرات في العالم تتجاوز قيمة الدخل القومي لحوالي "45%" من سكان شعوب العالم مجتمعة، والذين يقدر عددهم بحوالي "ثلاثة" بلايين نسمة. ومن العجيب أن هذه التفاوتات آخذة في الاتساع، وذلك على خلفية ما يشهده العالم من تطور تكنولوجي وتقدم علمي في مجال الخدمات الطبية. يضاف إلى هذا افتراض الوعي المتزايد بنتائج أخطاء التاريخ المأساوية التي تتجسد في صنوف الجشع وأشكال الاحتكارات وأنماط القسوة، وكل ما يتولد عنها من مخاطر⁽⁴³⁾.

ونتيجة لهذا التوزيع المتفاوت للثروة على الصعيد الداخلي والخارجي أن تباطأ النمو العالمي بالمقارنة مع العصر الذهبي للنمو الذي ساد من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى منتصف السبعينات. وذلك بسبب إطلاق "قوى السوق" وتخفيف القيود على السوق المحلية وفتحها للمنافسة العالمية، حيث زادت الفروق في دخل الفرد بين الدول السبع الأغنى إلى الدول السبع الأفقر من 1-20 عام 1965 إلى 1-29 عام 1995. ويعزو التقرير هذه التطورات السلبية إلى فعل قوى أطلقها "التحرير السريع" للاقتصاد بشكل متحيز لفئات اجتماعية على غيرها في البلدان المتقدمة والنامية على السواء. وتشير الشواهد إلى أن تباطئ النمو

وتفانم سوء التوزيع والازدياد المستمر للفئات الفقيرة وارتفاع معدلات البطالة إلى درجة غير مسبوقة، قد أصبحت جميعها، من السمات الدائمة والمميزة للأوضاع الاجتماعية في العالم⁽⁴⁴⁾.

وإذا كان من الطبيعي أن تؤدي هذه التفاوتات الاقتصادية إلى تبعية الجنوب للشمال، واستمرار استنزاف الأخير للأول ومزيد من إفقار أوضاعه، فإنه من المنطقي أن تعطل عملية الاستنزاف استكمال التجانس الثقافي الذي تستهدفه العوامة بسبب استنفارها لغضب الجماعات الجهادية الراضة لثقافة العوامة، وهو الرفض الذي يمكن أن يشكل معوقاً لعملية العوامة.

المراجع

- 1- محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي في " العرب والعولمة " ندوة" مركز دراسات الوحدة العربية "تحرير" أسامة الغزالي، بيروت، 1998، ص 300.
- 2- السيد يسن في مفهوم العولمة "في" العرب والعولمة "ندوة" مرجع سابق، ص 23 - 34.
- 3- نفس المرجع: ص 28.
- 4- سربست نبی: العولمة طبيعتها ودوافعها ومقاصدها وخطاب العولمة، حوار مع د. نايف بلوز، مجلة "المنهج" العدد "54" السنة "15" القاهرة، 1999، ص 190.
- 5- جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث في "العولمة وقضية الهوية الثقافية "مؤتمر"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 12 - 16 أبريل، 1998، ص 58 - 69، بخاصة ص 58.
- 6- Brain, Turner Theories of Modernity and Post - Modernity, London, Sage, 1990, P. 184.
- 7- Ibid, P. 12.
- 8- علي ليله: الثقافة القومية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، مرجع سابق، ص 32.
- 9- Grant, R, & J. R. Short: Globalization, An introduction" in" Globalization and The Margins "eds" By Grant, R & J. R Short, Plagnave Macmillan, New York, 2000, P. 14.
- 10- Ibid, P. 15.
- 11- Ohmoe, K.: The End of Nation State and The Rise of Regional Economics, New York, The Free Press, 1995, P. 211.
- 12- Short, John, R.: Global Dimensions World, London, Reakion Press, 2001, P. 84.
- 13- Richard Grant & J. R. Short: Op. Cit, P. 9.
- 14- علي ليله: الثقافة القومية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، اللجنة الوطنية لليونسكو، "ندوة" 2003، ص 26 - 28.

- 15- سهام الفريج: تعقيب في " العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، "تحرير" أسامة الخولي، بيروت، يونيو 1998، ص 299.
- 16- علي ليلة: الدور العربي في العراق، بحث غير منشور، "ندوة" مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، 2003، ص 13.
- 17- على ليلة: الثقافة القومية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، مرجع سابق، ص 64.
- 18- Crooks, Stephen & Other: Post modernization in Advanced society, sage Publications, London, 1992, P. 32.
- 19- Ibid, P. 26.
- 20- Ibid, Pp. 32-33.
- 21- سربست نبی: مرجع سابق، ص 203.
- 22- علي ليلة: البنائية الوظيفية في علم الاجتماع، الراود، المكتبة المصرية للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2003، ص 233.
- 23- نفس المرجع: ص 234.
- 24- محمد الجوهري وآخرون: التغير الاجتماعي، دار قطري بن الفجاءة، الطبعة الثانية، الدوحة، 1986، ص ص 198-199.
- 25- Parsons, T: Capitalism in Recent German Literature, Sombart and Weber,. Journal of Political Economy, Vol. XXX, Dec, 1928, P. 660.
- 26- سليمان خلف: العولمة والهوية الثقافية، تصور نظري لدراسة نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، العدد الحادي والستون، شتاء 1998، ص ص 52-91، بخاصة ص 58.
- 27- Jameson, Fredric: Postmodernism, The Cultural Logic of Late Capitalism, London, 1991, P. 73.
- 28- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 60.
- 29- نفس المرجع: ص 60.
- 30- Brain Turner: Op. Cit, P. 27.
- 31- كريم أبو حلاوة: الآثار الثقافية للعولمة، خطوط الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، المجلة 29، العدد 3 يناير - مارس، 2001، ص ص 174-175.
- 32- نفس المرجع: ص 175.
- 33- نفس المرجع: ص ص 195-256.

34- محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات "في" العرب والعولمة "ندوة" مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 28 - 20 ديسمبر 1997، ص 20.

35- نفس المرجع، ص 21.

36- نفس المرجع، ص 21.

37- نفس المرجع، ص 22.

38- Brain Turner: Op. Citk P, 16.

39- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 176.

40- نفس المرجع: ص 179.

41- نفس المرجع: ص 187.

42- نفس المرجع: ص 181.

43- نفس المرجع: ص 183.

44- نفس المرجع: ص 185.

الفصل الثاني

حول تعريف مفهوم الأمن القومي

الفصل الثاني

حول تعريف مفهوم الأمن القومي

تمهيد

يعد مفهوم الأمن القومي من المفاهيم المحورية في العلوم الإنسانية والاجتماعية وذلك لإهتمام كل علم من العلوم بأحد جوانبه الإنسانية. ذلك برغم أن إهتمام العلوم الإنسانية بالأمن القومي لم يبدأ في تزامن واحد. وذلك يرجع إلى أن مفهوم الأمن القومي يعد من المفاهيم المتكشفة. وفي هذا الإطار فإننا إذا تأملنا هذا التكشف فسوف نجد أنه قد تحقق في أربعة إتجاهات، الإتجاه الأول يتمثل في التكشف التاريخي أو التطوري، واعنى بذلك أنه يتكشف في كل مرحلة تاريخية عن تضمنه لمتغيرات جديدة. فقد أهتم الأمن القومي في مرحلة البداية، التي تعاصرت مع تبلور مفهوم الدولة القومية، بالأمن القومي العسكري. حيث تحدد مفهوم الأمن القومي بالحفاظ على التراب الوطني من أى تهديد خارجي، ثم إتسع مفهوم التهديد حدود ومعانى الأمن القومي، على سبيل يتحدد أمن دولة إسرائيل يتسع - كما يعبر عن ذلك أحد قادتها - حتى تشمل مصادر التهديد حتى باكستان. وهو ما يعنى إتساع مصادر تهديد الأمن القومي ليشمل كل مصادر التهديد المحتمله بغض النظر عن بعدها الجغرافي عن حدود الدولة أو المجتمع القومي حيث تتدخل هنا متغيرات التهديد المعنوية، ذات الطبيعة الاجتماعية والثقافية.

ويتمثل الإتجاه الثاني لتكشف المفهوم في الإتساع الرأسي فبعد أن كانت مصادر تهديد الدولة أو المجتمع القومي تكمن في المصادر الخارجية بالأساس، حيث كانت المتغيرات العسكرية والسياسية هي المتغيرات المحورية. فإن المصادر الداخلية لتهديد الأمن القومي قد برزت على الساحة الداخلية، في بعض الأحيان بدرجة تفوق فاعلية المتغيرات الخارجية. ذلك أنه إذا كان بالإمكان أن تنهار الدولة القومية والمجتمع القومي بفعل التهديدات الخارجية، ويتآكل أمنها وأمن المجتمع فإن الأوضاع الداخلية يمكن أن تشكل تهديداً لأمن الدولة والمجتمع. مثال على ذلك أن تندلع النزاعات المسلحة بين الجماعات الإثنية داخل المجتمع فتنتشر حالة من الفوضى تصل إلى حد الإنهيار الاجتماعي. أو أن يتزايد قهر الأنظمة السياسية فتزيد من عدد الجماعات والشرائح الاجتماعية الخارجة على النظام، والتي تبادل هذه الأنظمة عنفاً بعنف. أو أن تنتشر لأمراض الاجتماعية كإنتشار تعاطي المخدرات والإتجار فيها، إضافة إلى إنتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة بالبشر، بما

يساهم على هز إستقرار المجتمع. إضافة إلى إنتشار الفساد في المجتمع وإتجاه الإستقطاب الاجتماعى بين الغنى والفقر لى يصبح حاداً، بما يجعله مؤشراً على غياب العدالة الاجتماعية، معرضا السلام الاجتماعى لخطر الإنهيار.

ويشير الإتجاه الثالث إلى الكشف النوعى للمفهوم، وفي هذا الإطار فإنه يمكن النظر إلى مفهوم الأمن القومى، بإعتباره كائن عضوى يتطور وينمو حتى يصل إلى مرحلة النضج. وفي هذا الإطار فإننا نجد أنه وأن كانت بداية المفهوم قد تحددت بتضمنه للمتغيرات العسكرية فقط، فإن المتغيرات السياسية في فترة تالية قد أضفت إلى المتغيرات العسكرية وإستمر المفهوم في النضج حتى بدأ إستوعب تباعا المتغيرات المؤسسة للمجتمع القومى، فإستوعب أولاً المتغيرات الاقتصادية، ثم إستوعب أخيراً المتغيرات الثقافية والاجتماعية. وبرغم أن المتغيرات الثقافية والاجتماعية هى المتغيرات التى أستوعبتها رمزية المفهوم أخيراً، إلا أنها أصبحت المتغيرات المحورية في عالمنا المعاصر، عالم العولمة. ذلك يرجع إلى أن حدود التحرك والجهد العسكرى أصبحت محدودة، في عالم تسيطر عليها قوى أو قوة كبرى من مصالحها القيام ببعض الحروب المحدودة، وحتى هذه بدأ رأى عام عالمى يقف في مواجهتها. بالإضافة إلى أن عصر العولمة اضعف الدولة ورفع من شأن المجتمع الذى يتضمن المتغيرات الثقافية والاجتماعية بالأساس، إنطلاق من إدراك الفكر الإنسانى لهذا العصر أن فرض إنهيار الدولة يتحقق من خلال هز أو تقويض إستقرار المجتمع.

وذلك ينطلق بنا إلى الإتجاه الرابع لتكشف المفهوم، حيث تحرر المفهوم من الإرتباط بالدولة إلى الإرتباط بالمجتمع والتعامل معه. ذلك لأنه إذا كانت المتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية هى المتغيرات التى تشغل مكانة محورية في رمزية المفهوم في عالمنا المعاصر. فإن الإهتمام من الطبيعى أن يتجه إلى المجتمع بإعتبار أن هذه المتغيرات تشغل مكانة محورية في بنيته، وأن القوى الخارجية أصبحت تسعى للتعامل مع مكوناته أحيانا من خلف ظهر الدولة، في ظل شعارات حرية التعبير وحقوق الإنسان وحقوق الإقلييات. الأمر الذى يعنى ضرورة قيام الأنظمة السياسية بالحفاظ على تماسك المجتمع وإستقراره، لأن إختراق المجتمع سوف يعنى بالتأكيد إمتلاك القوى المخترقة السبل لإضعاف الدولة.

إرتباطا بذلك فإننا إذا تأملنا واقعنا العربى فسوف نجد أن مصادر التهديد أصبحت تأتية من كل حدب وصوب، وأن الأكلة تتداعى إلى قصعته لتنهب ما فيه من خير، وأنظمتنا السياسية كسولة لا تحرك ساكنا للدفاع عن مجتمعتنا العربى. فقد

تم إختراق كل متغيرات أمننا القومي حتى بتنا نعيش في حالة من الخوف الدائم، الذى يتعمق في أعماقنا. فقد شنت الحرب العسكرية في العراق وفلسطين، ويتم التهديد بها في ظل غطاء دولي في السودان والصومال، وفي الأزمة اللبنانية. وأضعفت إقتصادياتنا، فهي إما إقتصاديات تنهب خبراتها تحت أعيننا، أو إقتصاديات تابعة لا تملك قرارها، وتدفع مجتمعاتها إلى التخلف وتعرض ما تحقق من تحديث للتآكل. بالإضافة إلى ذلك حدث إختراق لفضائها الثقافي يستهدف تدمير الدين واللغة والثقافة والهوية، وجميعها تشكل عناصر تراث المجتمع وثروته المعنوية التى أبدعها طيلة تاريخه. وهناك الآن تأليب لجماعاته الإثنية، للقضاء على البقية الباقية من إستقراره وقاسكه، تمهيدا لبناء نظام الشرق الأوسط الكبير، الذى تتحول فيه المجتمعات العربية أو بقاياها إلى مجرد تكوينات صغيرة محدودة قابلة لأن تذوب هويتها وأن تبتلع في بنية النظام الجديد في مقابل إنسلاخها عن نظامها العربي الذى كانت تنتمى إليه.

أولاً: الأبعاد الأساسية لمفهوم الأمن القومي

ترجع البداية التاريخية لمفهوم الأمن القومي إلى القرن السابع عشر، حيث تبلور المفهوم بصفة خاصة في أعقاب إبرام معاهدة وستفاليا عام 1648، التى وضعت الأسس لنشأة الدولة القومية Nation - State. وهو ما يعنى أن المفهوم في نشأته إرتبط بنشأة الدولة القومية⁽¹⁾. وإرتباطا بذلك ظهرت بعض المصطلحات التى إرتبطت بالدولة من ناحية ومفهوم الأمن القومي من ناحية ثانية، مثل مصطلح "المصلحة القومية" و "الإرادة القومية أو الوطنية"⁽²⁾. ويرجع إرتباط المفهوم بنشأة الدولة وتطورها بعد ذلك، إلى أن الفكرة الأساسية التى يدور حولها المفهوم، تتمثل في أن أحد إلتزامات الدولة هو الحماية العضوية والمادية لكل مواطن ينتمى إلى الجماعة كحقيقة بشرية. حتى لا يتعرض كيانه لأية مخاطر بأى معنى من المعاني. ومن ثم فسوف نرى كيف أن المفهوم كان أساساً لممارسات عديدة، دون أن تعلن هذه الممارسات أنها تنطلق من المفهوم، وبذلك فقد كنت صياغة المفهوم تعبر في الحقيقة عن مرحلة من مراحل التنظير لوظائف الدولة⁽³⁾.

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية برز الإهتمام بالمفهوم، الذى تعمق الإهتمام به أثناء الحرب الباردة، حيث بدأت الجهود لصياغة بنى نظرية ومؤسسية تتعلق بالأمن القومي، حتى الوصول إلى مفهوم "إستراتيجية" الأمن القومي. وفي هذا الإطار يمكن إعتبار عام 1947 نقطة إنطلاق حقيقية لمصطلح "الأمن القومي" على

الساحة الأمريكية. حيث تجسد ذلك من خلال إكمال التشكيل التنظيمي والمؤسسي بصدور "قانون الأمن القومي" عام 1947 عن الكونجرس الأمريكي، وإن كان المفهوم قد بدأ ينشر عبر العالم لتهتم به الدول القومية بدرجات متفاوتة. وقد تطور الأمر في الولايات المتحدة الأمريكية، حتى برز على الساحة تنظيم مجتمعي شامل يبحث في كيفية تحقيق الأمن وتجنب الحروب، وكان من نتائجه بروز نظريات الردع والتوازن. وقد تبلور هذا التنظير الذي بدا في أعقاب الحرب العالمية الثانية من خلال بعدين، الأول بروز نظريات الردع والتوازن، ثم إنشاء "مجلس الأمن القومي الأمريكي" عام 1974. ومنذ ذلك التاريخ إنتشر إستخدام مفهوم "الأمن" بمستوياته المختلفة طبقاً لطبيعة الظروف المحلية والإقليمية والدولية⁽⁴⁾.

ومنذ تبلور المفهوم على ساحة التنظير العالمي برزت ثلاثة مستويات للإهتمام بالمفهوم وإدراك طبيعته. في إطار المستوى الأول برزت بعض المؤسسات التي تهتم مباشرة بالأمن القومي. وإذا أخذنا مثال على ذلك من القوتين العالميتين في عصر الحرب الباردة، لوجدنا أن كل قوة طورت بنية مؤسسية إهتمت بالأمن القومي. فقد طورت الولايات المتحدة ثلاثة مؤسسات رئيسية هي "مجلس الأمن القومي بوزارة الدفاع أو البنتاجون، ووزارة الخارجية، وأخيراً المخابرات المركزية الأمريكية". وفي المقابل تولى مجلس الدفاع في الإتحاد السوفيتي قبل إنهاره، في زمن الحرب كافة مسئوليات إدراك ورسم السياسات الأمنية وهو مجلس يتكون من رئيس "ك.ج.ب" ورئيس مجلس الوزراء، ورئيس لجنة الخطة، ويضم بطبيعة الحال السكرتير العام للحزب، ووزير الدفاع ورئيس الأركان، وغير هؤلاء من الشخصيات الحزبية التي يقتضى الأمر إضافتها⁽⁵⁾. ويتشكل المستوى الثاني لإدراك الأمن القومي من النخبة وقادة الرأي الذين يعبرون بالكتابة وبطريق وسائل الإعلام عن رؤيتهم، وأحياناً يختلط هذا المستوى بالمستوى الأول، بينما يضم المستوى الثالث المواطنين عموماً. والوضع الأمثل للإهتمام بالمفهوم يتمثل في وجود إتفاق بين المستويات الثلاثة، فإذا اختلفت الرؤية فإن ذلك من الممكن أنه يؤدي إلى مشكلة أمنية حقيقية، خاصة إذا اضطرت الحكومة إلى إجراء تعبئة لمواجهة خطر ما ترى فيه تهديد للمجتمع والدولة⁽⁶⁾.

ويمكن القول بأن تعريف مفهوم الأمن القومي قد مر بمراحل عديدة لكونها من المفاهيم المتكشفة، ونعنى هنا بالتكشف أن يتسع المفهوم في كل مرحلة ليستوعب متغيرات جديدة. وهو ما يعنى أن المفهوم يتحرك من حيث مساحة المتغيرات التي يحتويها من الضيق إلى الإتساع. في البداية نجد أن المعنى

القاموسى لمفهوم الأمن القومى يؤكد على إتفاق يشير إلى "تحقق حالة من إنعدام الشعور بالخوف" وإحلال مكانها حالة من الشعور بالأمان ببعدية النفس المعنوي والمادى الجسدى. والشعور بالأمان قيمة مرغوبة للبشر على مستوى الكون، ولا تقتصر على فئة إجتماعية معينة أو مرتبطة بمكانة أو موقع الفرد فى المجتمع. فالفقير مثل الغنى يحتاج إلى الشعور بالأمان ويسعى إلى تحقيقه وإن اختلفت درجات التمتع به. ولأننا نعيش فى عالم أكثر تعقيداً وإضطراباً، فإن تحقق الأمان الكلى يصبح صعب ومستحيلاً، الأمر الذى يجعل الشعور بالأمن مسألة نسبية مرهونة بنجاح السعى الدائم لتعزيز أفضل الشروط لتوافرة⁽⁷⁾.

وتضم المرحلة الأولى لتعريف مفهوم الأمن القومى، تلك التعريفات التى ضيقت المفهوم فجعلته يحتوى فقط على المتغيرات العسكرية والسياسية حيث يشير احد التعريفات إلى الأمن القومى بإعتباره "تلك المجموعة من القواعد الحركية التى يجب على الدولة أن تحافظ على إحترامها، وأن تفرض على الدول المتعاملة معها مراعاتها لتستطيع أن تضمن لنفسها نوعاً من الحماية الذاتية الوقائية الإقليمية"⁽⁸⁾ أو تعريف الأمن القومى بإعتباره "مجموعة من المبادئ المرتبطة بحماية الكيان الذاتى، والتى تمثل الحد الأدنى لضمان الوجود القومى"⁽⁹⁾ أو تعريفه بأنه "تأمين كيان الدولة من الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا، وتأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق أهدافها وغاياتها القومية"⁽¹⁰⁾. ويتسق مع ذلك تعريف دائرة المعارف البريطانية التى تعرف الأمن القومى بأنه "حماية الدولة - الأمة من خطر القهر على يد قوة أجنبية". ويتشابه مع ذلك تعريف هنرى كيسنجر الذى شغل منصبى الأمن القومى والخارجية فى السبعينيات، والذى يرى الأمن القومى بأنه "الإجراءات المتخذة من قبل المجتمع توخيا للحفاظ على حقه فى البقاء"⁽¹¹⁾. وفى نفس المجرى نجد من يعرف الأمن القومى بأنه "تأمين كيان الدولة ضد الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا، وكذلك تأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق أهدافها وغاياتها القومية، لتحقيق الرفاهية والرخاء والأمن لشعبها". بحيث أننا إذا تأملنا هذه التعريفات فسوف نجدها تميل إلى تضيق المفهوم بحيث نجده يضم المتغيرات العسكرية فقط. بيد أن التأكيد على هذا النمط من التعريفات وقصرها على تضمن المتغيرات العسكرية فقط، جاء بتأثير صراعات الحرب العالمية الثانية من ناحية وظروف الحرب الباردة من ناحية ثانية. ولذلك نجد أن المفهوم كوحدة تصويرية يهتم بترسيخ عدة أبعاد أساسية، أولها إمتلاك الدولة القوة التى تحمى بها الدولة ذاتها. والثانية الدولة لنفعها من القهر الذى تفرضه أية قوة

أجنبية عليها. والثالث أن إمتلاك القوة والحماية تأثير القوة والقهر يكون عادة بهدف الحفاظ على البقاء، أما البعد الرابع فيشير إلى أن هذه الأخطار قد تصدر عن مصادر خارجية أو داخلية، أو منهما معا.

وتشير المرحلة الثانية لتطور المفهوم إلى من الكشف وإتساع المساحة، بحيث بدأ المفهوم يفك إرتباطه بالمتغيرات العسكرية ليضم المتغيرات السياسية إلى جانب المتغيرات العسكرية، وبذلك تتسع مساحة المفهوم، ليرز إرتباطه بالدولة وليس بالقوة العسكرية فقط. ونقدم في إطار تعريفات هذه المرحلة تعريف بريكوينز الذى يدرك الأمن القومي بإعتباره يعنى "حماية الدولة من الخطر الخارجى"⁽¹²⁾. بالإضافة إلى ذلك يعرف الأمن القومي بإعتباره "تصور إستراتيجى ينبع من حماية المصالح الحيوية الأساسية لأى شعب. بحيث يطرح في جوانبه المختلفة عناصر الحماية المركزية للمصالح الحيوية، ويقدم الإجابات النابعة من التصورات المركزية المستمدة من التاريخ والجغرافيا التى تواجه الوجود الحى لآى أمة من الأمم"⁽¹³⁾. على حين يعرفه تراجر Trager مؤكداً أن "أهداف الأمن القومي ترمى إلى إيجاد الشروط السياسية المحلية والعالمية الملائمة لحماية وتعزيز القيم الوطنية الحيوية"⁽¹⁴⁾. ويتسق مع ذلك تعريف بيترسون Peterson وسبينوس Sepenious للأمن القومي بإعتباره "الحفاظ التام على المؤسسات والقيم الجوهرية للمجتمع"⁽¹⁵⁾. وينضم إلى هذه التعريفات تعريف الأمن القومي بإعتباره "تأمين كيان الأمة العربية ضد الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا كما يعنى أيضا صيانة مصالحها الحقيقية وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق غاياتها القومية"⁽¹⁶⁾. حيث يشير تأمل التعريفات السابقة إلى تكشف المفهوم عن مساحة جديدة، ضمت المتغيرات إلى جانب المتغيرات العسكرية. حيث برز الحديث عن حماية الدولة، والحماية المركزية، والحفاظ على المؤسسات، وصيانة المصالح وتحقيق الغايات القومية، حيث يمكن تحقيق ذلك بوسائل عسكرية، وسياسية أوهما معا.

وفي المرحلة الثالثة تكشف تعريف مفهوم الأمن القومي عن مساحات أوسع فبدأ يضم متغيرات إجتماعية وإقتصادية وثقافية جديدة، إضافة إلى بداية تناول أمن المجتمع أو الأمة إلى جانب أمن الدولة والمؤسسات. ويعد تعريف روبرت ماكينمارا وزير الدفاع خلال حرب فيتنام، وأحد المفكرين الإستراتيجيين المشهود لهم، أبرز التعريفات في هذا الإتجاه. حيث يعرف الأمن القومي بقوله "أن الأمن يعنى التطور والتنمية، سواء منها الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، في ظل حياة مضمونة". والأمن الحقيقى للدولة ينبع من معرفتها العميقة بالمصادر التى تهدد

مختلف قدراتها ومواجهتها، لمنح الفرصة لتنمية تلك القدرات تنمية حقيقية في مختلف المجالات سواء في الحاضر أو المستقبل".

فالأمن من وجهة نظره "ليس هو تراكم السلام، بالرغم من أن ذلك قد يكون جزءاً منه. والأمن ليس هو القوة العسكرية، بالرغم من أنه قد يشتمل عليها، والأمن ليس هو النشاط العسكري التقليدي بالرغم من أنه قد يحتوي عليه. إن الأمن هو التنمية، وبدون التنمية فلا محل للحديث عن الأمن!!". وهو يرى أن الصلة الوثيقة بين الظاهرتين تجعل منهما كلاً واحداً كما لو كانا ظاهرة واحدة، ويضيف بأنه "كلما تقدمت التنمية تقدم الأمن. فكلما نظمت الدولة مواردها الطبيعية والإنسانية لكي قد نفسها بما تحتاج إليه، وبما تتوقعه لحياتها، وكلما تعلمت كيف توفق سلمياً بين المطالب المتعارضة، فإن مقاومتها للإخلال بالأمن ستزداد بصورة مطردة"⁽¹⁷⁾.

واستناداً إلى تعريف روبرت مكنمارا لمفهوم الأمن القومي وأيضاً إلى البداية التاريخية البعيدة نسبياً لهذا المفهوم - حيث بدأ كنوع من الممارسة العملية خلال القرون الثلاثة السابقة على الثورة الفرنسية - فإننا نلاحظ أن التطور التاريخي لهذا المفهوم قد تميز ببعض الملامح. من هذه الملامح أن مفهوم الأمن القومي قد إتسع ليتحول من أمن الدولة والنظام السياسي إلى أمن المجتمع بالأساس والدولة باعتبارها أحد عناصر المجتمع. وبعد أن كانت مفاهيم الأمن القومي تهتم بالجوانب العسكرية والسياسية التي تهدد وجود الدولة واستمرار النظام السياسي. تركز الاهتمام على المجتمع وكيف ييسر الأمن القومي أكبر قدر من الفاعلية له. وهي الفاعلية التي تدعم الدولة والنظام السياسي من ناحية، وتيسر إشباع الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع من ناحية ثانية.

بالإضافة إلى ذلك فإنه نظراً لأن الاختراقات العسكرية للأمن القومي كانت هي الصيغة القائمة في النظام العالمي القديم وحتى عقد الستينيات، فقد أصبح التنظير المتعلق بالأمن القومي يركز بالأساس على المتغيرات العسكرية والسياسية. غير أننا نلاحظ في المرحلة الأخيرة اهتماماً واضحاً بالمتغيرات الثقافية والاجتماعية، وذلك إتساقاً مع ما تذهب أدبيات التبعية. التي تؤكد ان تفريغ الاستقلال السياسي للمجتمع من مضامينه الاقتصادية، يحدث إذا تعمقت التبعية الثقافية والاجتماعية لمراكز النظام العالمي الجديد. ومن ثم بدأت أدبيات الأمن القومي في المرحلة الأخيرة تهتم باختراق الأمن الاجتماعي والثقافي للمجتمع. ذلك يعني أنه إذا كانت دول الجوار قد شكلت مصدر الاختراق العسكري والسياسي

للمجتمعات - حسبما تذهب الأدبيات التقليدية. وهو الاختراق الذي كان في طبيعته الأساسية مادياً. فإن المراكز العالمية المتقدمة والقوية اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وعسكرياً، هي التي أصبحت تنطلق منها موجات الاختراق المعنوي، للأمن القومي والثقافي والاجتماعي. قد تكون هذه المراكز بعيدة جغرافياً عن المجتمعات موضع الاختراق غير أن التكنولوجيا الحديثة وبخاصة تكنولوجيا المعلومات والإعلام يسرا عملية الاختراق بفاعلية عالية. بذلك يتأكد أن الحديث عن الأمن القومي من منظور سوسيولوجي هو حديث عن أمن المجتمع بالأساس والدولة كإحدى عناصره، المجتمع كحقيقة كلية وشاملة. ذلك أنه إذا كان المجتمع ينقسم إلى متغيرات ثقافية واجتماعية وسكانية بالأساس، فإن طبيعة مخرجات هذه المتغيرات هي التي تحدد عمق الأمن القومي للمجتمع. هذا بالإضافة إلى فاعلية مجموعة من المتغيرات الوسيطة، تلك التي تعظم أو تقلص من فاعلية مجموعة المتغيرات السابقة وتأثيرها على الأمن القومي.

ويتسق مع ذلك ما ذهب إليه كلود جيز Kolodziej حول ضرورة توسيع نطاق مفهوم الأمن القومي للتعامل مع التحديات المتنوعة لعصرنا. حيث يختار "مؤيدو هذا الموقف إدخاله المفهوم ليعالج مسائل تدخل في حقل دراسات العلوم الاجتماعية، بحيث يتسع المفهوم ليشمل مساحة أرحب للأمن القومي ليضم الاقتصاد، وعلم النفس، علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا. كما يستخدمونه في تناول رزمة واسعة من المشكلات العالمية الطابع، بحيث تهتم دراسات الأمن القومي بالعنف المحلي، والأخطار والصراعات الداخلية العابرة للدول، ومرض نقص لمناعة "الإيدز" وتهريب المخدرات والديون العالمية، والكساد الاقتصادي والإنفجار السكاني والتلوث البيئي، وإتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء"⁽¹⁸⁾. ويدخل في إطار هذا النمط من التعريفات تعريف "مجدى شكيب" للأمن القومي بإعتباره "يعنى بالأساس قدرة الدولة شعبياً وإقليمياً وحكومة، على حماية وتطوير وتنمية قدراتها وإمكاناتها السياسية والاجتماعية والثقافية، بل والحضارية والعسكرية على كافة المستويات الخارجية والداخلية. وذلك من خلال الوسائل والأساليب والسياسات المباشرة وغير المباشرة، وكل هذا من أجل تطويق نواحي الضعف في الجسد السياسي والاجتماعي للدولة" وكذلك تزويد القيادة بفلسفة مجتمعية أمنية قومية شاملة تأخذ في حساباتها جميع المتغيرات الداخلية والدولية المحيطة"⁽¹⁹⁾. بالإضافة إلى تعريف الأمن القومي بإعتباره يعنى "السعى الدؤوب لتحقيق الأمن النفسى والجسدى لمواطنى الأمة، عبر إستخدام عناصر ومقومات القوة المتنوعة التى

تملكها الأمة للحيلولة دون تعرضها لمخاطر خارجية أو داخلية تهدد وجودها وغط عيشها وحياة مواطنيها، وضمان التطوير والتنمية لعناصر القوة والمقومات التي تملكها"⁽²⁰⁾.

وفي المرحلة الرابعة لتعريف الأمن القومي برز الإهتمام بالأمن الاجتماعى والثقافى، بإعتبارها أنماط من الأمن تقف على قدم المساواة من الأمن العسكرى والسياسى وليس مجرد متغيرات تقع فى المساحات الثانوية للمفهوم. حيث يعرف الأمن الاجتماعى بأنه يضم الجهود التى تهتم "بوضع المناهج التربوية والقوانين النازمة لسلسلة القيم العليا التى تمثل ضمير الأمة"⁽²¹⁾. كما يعرف الأمن الثقافى بإعتباره "عنصرًا لا غنى عنه من عناصر النهضة الاجتماعية، ومظهرًا من مظاهر القدرة على التحرر والمؤثرات الخارجية الوافدة، ومن ثم فهو يمثل أعلى مظهر من مظاهر إسترداد الهوية"⁽²²⁾. على هذا النحو "فالأمن الثقافى لا يشكل حالة سلبية تتجسد فى حماية الناس من المخاطر المحتملة، بل يعنى الأمن الثقافى توفير الثقافة الصالحة للناس حتى يتمكنوا من خلالها أن يعيشوا حياتهم المعاصرة بشكل سليم وإيجابى. وهو ما يعنى أيضا بناء القوة الثقافية الذاتية التى لا تقوى على المقاومة والصمود فحسب، بل على الإندماج والملاقة والفعل المؤثر. وعلى هذا النحو يعتمد الأمن الثقافى على عنصرين هما الإعتزاز بالذات الثقافية والحضارية، والإنتفاع والحوار مع الثقافات المعاصرة"⁽²³⁾. وفى هذا النطاق نلاحظ بروز موضوعات جديدة يهتم بها الأمن القومى فى بعد الثقافى كالتربية والتنشئة، والقوانين الحافظة للقيم العليا. وضمير الأمة، والنهضة الاجتماعية، الثقافة الصالحة للناس، والقوة الثقافية الذاتية، والإعتزاز بالذات الثقافية والحضارية، والحوار مع الثقافات والإنتفاع عليها. وهو ما يعنى دخول متغيرات جديدة إلى ساحة الأمن القومى، ومفردات جديدة إلى لغته.

وفى المرحلة الخامسة والمعاصرة بدأ تنظير العولمة يطرح إضافات إلى التحديد الذى بلغته المراحل السابقة للمفهوم، من هذه الإضافات تركيز تنظير العولمة على المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية إضافة إلى المتغيرات البيئية التى بدأت تفرض نفسها إبتداء من العقد الأول للقرن الحادى والعشرون⁽²⁴⁾. إلى جانب ذلك بدأ المفهوم يعالج حركة البشر الكثيفة على الصعيد العالمى، وإرتباطا بذلك بدأ يعالج قضايا الهجرة غير المشروعة بالنسبة للمجتمعات المستقبلية لهم. كذلك الجماعات الإثنية الرافضة، إضافة إلى جماعات المقاومة، والجماعات التى تقود حروبا غير منظمة إلى جانب التنظيمات الدينية، بحيث أصبحت هذه القضايا أو

المتغيرات ضمن الموضوعات التي يتم الإهتمام بها على الصعيد العالمي. بالإضافة إلى ذلك فقد برزت موضوعات جديدة طرحت نفسها بقوة على الأمن القومي بالنسبة لبعض الدول، وإن كانت لها علاقة بالأمن العالمي، وهى المعرفة بثورة المهارات وثورة المعلومات Skill Revolution التى عظمت قدرات بعض الجماعات ذات العلاقة بالأمن العالمي مثل جماعات تهريب المخدرات، وجماعات الإرهاب السياسى، وجماعات البعث والإحياء الإثنى⁽²⁵⁾. حيث بدأت هذه الجماعات تستغل الثورة المعرفية والتكنولوجية الحديثة فى إنجازها لمهامها وأفعالها.

ورتاباطا بذلك فقد أصبح أمن تبادل وإنتقال المعلومات والتكنولوجيا ورأس المال المعرفى على الصعيد العالمي أحد الموضوعات ذات الأهمية المحورية بالنسبة للأمن القومي. حيث تضافر مع ذلك تأكيد على أن الدولة القومية لم تعد وحدها قادرة على تأمين حركة المعلومات على الصعيد العالمي، بل ينبغى تضافر مجموعة من الدول والمؤسسات على الصعيد العالمي⁽²⁶⁾. وفى هذا الإطار علينا أن نتأمل الأزمات العالمية التى ثارت بشأن إمتلاك بعض الدول للطاقة النووية مثل كوريا الشمالية، وإيران، ومدى سعى القوى والمؤسسات العالمية لحرمانها من هذا الحق. بسبب عوامل كثيرة من بينها الخوف من إنتقال هذه المعلومات الحساسة إلى دول أخرى، أو إلى الجماعات التى تعتبرها القوى العالمية جماعات خارجة على الإجماع أو النظام العالمي. إلى جانب ذلك فمن الملاحظ أن تنظير العولمة عولم تهديدات الأمن القومي بحيث ميع أو قلص إعتمااد صياغة السياسات الأمنية أو تبريرها إستناداً إلى مقتضيات الأمن القومي. وبدلاً من ذلك بدأت إعتبرات المصالح العالمية تدخل ضمن عناصر صياغة هذه السياسات، بحيث أصبحت المتغيرات الخارجية المتصلة بأمن العالم الخارجى تتوازى مع المتغيرات الخارجية والداخلية فى صياغة الأمن القومي.

على هذا النحو فنحن إذا تأملنا الحركة التاريخية لمفهوم "الأمن القومي" فسوف نجد أنه من المفاهيم المكتشفة، بحيث نجد أن هذا التكشف قد أدى إلى تبلور المفهوم من خلال عدة أبعاد أساسية. ويتمثل البعد الأول فى إتساع جملة المتغيرات التى يشير إليها المفهوم. فبعد أن كان المفهوم يرمز إلى المتغيرات العسكرية فقط منذ نشأة الدولة القومية، بدأ يتحرك بإتجاه إستيعاب المتغيرات السياسية، ثم بدا يتحرك بعد ذلك لإستيعاب المتغيرات الإقتصادية والاجتماعية والثقافية. بحيث نجد أن التحرك الرمزي للمفهوم، تزامن مع البروز الواقعى للمتغيرات التى يشير إليها

المفهوم. فحينما كانت غالبية المشكلات العالمية تحل بالقوة، حيث إستمر ذلك حتى نهاية الحرب العالمية الثانية تقريبا، حيث كانت المتغيرات العسكرية هي التي تشكل ساحة مفهوم الأمن القومي كاملة. وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية، وكذلك في فترة الحرب الباردة، أدركت القوى والمؤسسات العالمية، بل والتفاعل العالمى، أن القوة العسكرية وحدها لم تعد المتغير القادر على حماية الأمن القومي لأن الدولة مثلما يمكن إحتلالها عسكرياً، يمكن السيطرة عليها إقتصاديا أو ثقافيا أو إجتماعيا وفرض تبعيتها وإخضاع إراداتها. وفي الثلث الأخير من القرن العشرين، وبخاصة مع بداية العقد الأخير من هذا القرن حيث إنهار الإتحاد السوفيتى، ووقعت ثورة الإعلام وتكنولوجيا المعلومات التي إختزقت فضاء الدولة القومية، وحيث بدأت تبرز فاعلية المتغيرات الإجتماعية، متجسدة في بروز المطالبة بحقوق الجماعات الإثنية وكذلك المطالبة بحقوق الإنسان بالنسبة لبعض الشرائح هي التي تهز إستقرار الدولة، أو تستدعى التدخل الخارجى وإختراق الأمن القومي للدولة. إضافة إلى المتغيرات الإقتصادية نتيجة لسيطرة بعض القوى العالمية مباشرة أو بصورة غير مباشرة من خلال الشركات المتعدية الجنسية على الإقتصاد القومي لبعض الدول. الذى أفقدها السيطرة على إرادتها الإقتصادية. ذلك بالإضافة إلى إتساع مساحة الفقر في المجتمع بزيادة عدد السكان تحت خط الفقر، إلى جانب إستقطاب الغنى والفقر، وسوء العدالة الاجتماعية، بإعتبارها متغيرات من الممكن أنتؤدى إلى الصراع أو حالة من الفوضى بما يهز الاستقرار الاجتماعى ويؤثر على الأمن القومي. وفي النهاية إتسع مفهوم الأمن القومي ليستوعب المتغيرات الثقافية المتصلة بتهديد ثقافة المجتمع ومنظوماته القيمية، إلى جانب لغته كآلية من آليات التواصل الإجتماعى، إضافة إلى المتغيرات المتعلقة بالموضوعات الحساسة "كالطاقة النووية" مثلا. وذلك بإعتبار أن المتغيرات الثقافية لها علاقة بتبديد الهوية الثقافية القومية، إضافة إلى إضعاف الإلتناء القومى، وهى المتغيرات التي أصبحت أكثر خطورة على الأمن القومي.

ويتصل البعد الثانى لتكشف مفهوم الأمن القومي بإتساع مساحة رمزيته لتشمل التحرك من أمن الدولة إلى أمن المجتمع. ذلك أننا إذا تأملنا مختلف التعريفات في المرحلة الأولى وإلى حد ما في المرحلة الثانية، نجد أن المفهوم بدأ يتحرك نحو التأكيد على متغيرات لا تتصل بسيادة الدولة فقط كالمتغيرات العسكرية، بل تتصل بالشروط الأساسية للمجتمع، وقد حدث ذلك بصورة واضحة في عصر العولمة وذلك لاعتبارين، الأول أن تنظير العولمة وممارساتها الواقعة تسعى إلى إضعاف

الدولة بإعتبار أن المجتمع والثقافة القومية هو المستهدف من تحركات العولمة. وأن الدولة تقف عائقاً أمام النفاذ للمجتمع، ومن ثم فإضعاف الدولة سوف يساعد على الإختراق السهل للمجتمع. من ناحية ثانية فإنه نظراً لأن المجتمع والمتغيرات التى تتشكل منها هو الذى يشكل المرجعية التى توفر للدولة الطاقات المتنوعة الإقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية، التى تشكل رأسمال الدولة فى إدارة سيادتها والحفاظ على الأمن القومى. لذلك أصبح المجتمع أصبح الساحة المستهدفة بهجوم القوى الخارجية التى تسعى إلى إضعاف الأمن القومى، وفى هذا الإطار برزت المتغيرات الاجتماعية والثقافية بإعتبارها التى تشكل مرتكزات محورية بالنسبة للدولة والمجتمع.

ويرتبط بذلك تحرك مفهوم الأمن القومى لدولة معينة لى يتداخل مع مفاهيم الأمن القومى لدولة أو لمجموعة أخرى من الدول، أو حتى مفهوم الأمن العالمى. وذلك يرجع لإنهاء عصر الدولة القومية القابعة وراء حدودها الجغرافية والمسيطرة على مواردها الإقتصادية والسكانية، والمؤكد على هويتها الثقافية والحضارية. فالعالم الذى نعيش فيه هو عالم الحقائق السائلة والمتداخلة، إضافة إلى حالة الاندماج القسرى لمختلف المجتمعات والدول القومية، فى إطار النظام العالمى المتناسك الذى تحول إلى قرية صغيرة. وهو الأمر الذى جعل مسألة الحفاظ على الأمن القومى غير منفصلة عن أمن الآخرين أو عن الأمن العالمى. تأكيداً لذلك أن ممارسة بعض الدول للقهر السياسى والحرمان الاقتصادى والتمييز الاجتماعى، ضد بعض الشرائح أو الفئات الاجتماعية أو الجماعات الإثنية، من شأنه أن يؤدى إلى إنتاج ظواهر سلبية تضر بالأمن القومى للمجتمع الأخرى، كتوليد جماعات العنف الدينى والإرهاب، التى قد تعمل على هز إستقرار الدولة القهرية. إضافة إلى هز إستقرار الدول الأخرى التى قد تدعم هذه الدولة، أو حتى ضرب مصالحها، بحيث أصبح الحفاظ على الأمن القومى يتسع ليشمل إجراءات داخل دول أخرى. مثال على ذلك ضغط الولايات المتحدة الأمريكية على الأنظمة العربية لتأخذ بصيغ الإصلاح السياسى والاقتصادى والمجتمع. حتى تقطع الطريق على ظواهر تضر بأمنها القومى والأمن العالمى، كظواهر الإرهاب، أو ظواهر الهجرة غير المشروعة إلى دول الإتحاد الأوروبى.

بالإضافة إلى ذلك فقد تحرك مفهوم الأمن القومى من الإشارة إلى المتغيرات الصلبة، ليرمز إلى متغيرات ناعمة أو متغيرات ذات طبيعة معنوية. فخلال المراحل السابقة لتطور المفهوم، كان يشير إلى المتغيرات الطبيعية المادية كالحفاظ

على الأرض والحدود الجغرافية والسياسية والحفاظ على الموارد الاقتصادية سواء كانت في باطن الأرض أو خارجها. ثم تحول المفهوم لكي يرمز إلى متغيرات معنوية، وإن كانت لها تجسدها المادية كالحفاظ على الأمن الاجتماعى الذى يعنى مراعاة مبدأ العدالة الاجتماعية بين مختلف الفئات الاجتماعية والجماعات الإثنية. وفي هذا الإطار فإننا نجد أن المتغيرات الاجتماعية لها جوانبها المعنوية وكذلك جوانبها المادية، إضافة إلى المتغيرات الثقافية التى لها جوانبها المادية، وإن كانت ذات طبيعة معنوية بالأساس، كما تتمثل في منظومات القيم والمعايير. وذلك يرجع إلى أن المتغيرات الثقافية هى التى تتولى تنظيم مواقف التفاعل الاجتماعى بين البشر في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية ذات الطبيعة المادية، ثم تحول المفهوم أخيراً لكي يرمز إلى متغيرات جديدة، تتصل بالخطر المفروض على المعلومات الحساسة، والخطر المفروض على التكنولوجيا المتقدمة، إضافة إلى المعلومات المتعلقة ببعض الموضوعات الهامة، كالمعرفة المتعلقة بامتلاك الطاقة النووية على سبيل المثال.

إلى جانب ذلك فقد حدث تحول آخر في مفهوم الأمن القومي وهو التحول الذى يمكن أن نسميه بالأمن القومي المستدام. ذلك أننا إذا تأملنا المفهوم في حركته التاريخية عبر المراحل السابقة التى اشرت إليها فإننا سوف نجد أن المفهوم كان يشير بالأساس إلى الأمن القومي في الوقت الحاضر، بغض النظر عن طبيعة المتغيرات التى يرمز إليها المفهوم. غير أن التحول الذى حدث في الفترة الأخيرة، بسبب التغيرات المتسارعة التى تقع على ساحة نظامنا العالمى المعاصر، دفع بعض الدول إتخاذ الإجراءات وتبنى السياسات التى تضمن سلامة أمنها القومي في المستقبل. فإلى جانب قيام دولة كالولايات المتحدة الأمريكية بتطوير ترسانتها العسكرية في الحاضر، فإنها تتخذ التدابير التى تضمن سيطرتها على المنطقة العربية في المستقبل. وذلك ثقافتها وتكويناتها الاجتماعية، ونشر عملية التجزئة والتفتيت داخل أبنيتها القطرية، وذلك حتى تضمن لذاتها التفوق الدائم على القوى العالمية التى قد تظهر مستقبلاً. ولذلك فهى تأمل إستراتيجياً أن تستمر سيطرتها على العالم في المستقبل، وهو ما يعنى أنها إذا كانت قد أمنت المجتمع الأمريكى في الواقع الحاضر، فإنها تسعى إلى تأمينه في المستقبل، من خلال السيطرة الإستراتيجية على المتغيرات التى قد تهدد أمنها القومي في المستقبل.

ثانياً: بناء المجتمع العربي كمرجعية للفهم والتفسير

لفهم المتغيرات الثقافية والاجتماعية المهددة للأمن العربي من الداخل، نرى من الضروري تطوير إطار تحليلي يساعد في فهم هذه المتغيرات. وبناء هذا الإطار النظري ينبغي أن يتأسس من خلال أسلوبين، الأول يتحقق بالاستناد إلى أي من الأطر النظرية، التي لديها تصوراً للواقع الاجتماعي أو النسق الاجتماعي. والثاني أن نؤسس هذا الإطار استناداً إلى المتغيرات الواقعية لبناء النسق أو المجتمع الواقعي، بحيث يمكن أن يشكل هذا النسق الواقعي مرجعية لتطوير إطار نظري لفهم المتغيرات الثقافية والاجتماعية المهددة لأمن المجتمع العربي. ولتطوير هذا الإطار التحليلي فإننا نستند إلى ثلاثة متغيرات فرعية، المتغير الأول يتعلق بالثقافة باعتبارها تشكّل متغيراً محورياً في بناء المجتمع، مع ما تتضمنه من متغيرات فرعية، ويتكون المتغير الثاني من النسق الاجتماعي الذي يتشكل واقعياً من مجموعة من النظم الأساسية التي تعتبر مجالات اجتماعية يتفاعل على ساحتها البشر. إضافة إلى المتغير الثالث، الذي يضم من البشر سكان المجتمع العربي بخصائصهم الديموجرافية والاجتماعية. حينما يدخل هؤلاء البشر في تفاعل مع بعضهم البعض ليؤسسوا من خلال التفاعل الاجتماعي، عمليات إجتماعية، ونظم إجتماعية، تتصاعد لتشكّل بناء النسق الاجتماعي، أو المجتمع الذي يعيشون فيه بالوضع الذي هو عليه. ونعرض فيما يلي تحليلنا لفاعلية هذه المتغيرات الثلاثة في تهديد أمن المجتمع العربي.

ويشكل نسق الثقافة والقيم أحد المتغيرات التي قد يصدر عنها تهديداً لأمن المجتمع وهو في ذات الوقت يعد نسقاً محورياً في بناء المجتمع، لأنه النسق التي تتولى منظوماته القيمية ضبط التفاعل الحادث في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي. وتنعكس الحالة التي عليها نسق الثقافة والقيم على الواقع الاجتماعي عادة إن سلباً أو إيجاباً. على هذا النحو فإن نسق الثقافة والقيم يشكل البعد الأول في الإطار التحليلي، حيث يفرض علينا هذا البعد إدراك الثقافة باعتبارها تشكّل من مجموعة التوجهات القيمية التي توجه سلوك الأفراد في المجتمع. هذه الثقافة وإن انحدرت إلينا من الماضي لتنظيم التفاعل الاجتماعي للبشر في واقعهم الاجتماعي، إلا أن بعض عناصرها ينتج عن التفاعل الاجتماعي ذاته⁽²⁷⁾. وفي محاولة تحديد ماهية الثقافة نجد أنه قد طرحت تعريفات كثيرة لها، حيث يشير أول هذه التعريفات إلى الثقافة باعتبارها مجموعة الأنماط الظاهرة أو المستترة من السلوك المكتسب، أو المنقول عن طريق الرموز فضلاً عن الانجازات المتميزة للجماعات الإنسانية،

أو "هي ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل المقومات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بإعتباره عضو في المجتمع" الثقافة على هذا النحو لها عناصرها المعنوية، كما أن لها عناصرها المادية⁽²⁸⁾.

وفي محاولة التعرف على الروافد الأساسية التي تدفقت منها قيم الثقافة العربية المعاصرة، فسوف نجد أن هناك أربعة مصادر شكلت منظومات قيم هذه الثقافة. ويتمثل الرافد الأول في الثقافة العربية السابقة على ظهور الإسلام، وإذا تأملنا الأمر فسوف نجد أن هذه الثقافة تدور حول القبيلة العربية وعلاقتها بالبيئة المحيطة، سواء كانت بيئة طبيعية، أم اجتماعية. فإلى جانب أن هذه الثقافة تنظم علاقة عناصر القبيلة ببعضهم البعض، فهي تنظم علاقة القبائل ببعضها البعض كذلك، بيد أنه ينبغي التأكيد على أن قطاعاً كبيراً من القيم العربية القديمة كان انعكاساً لبيئة صحراوية خشنة وقاسية وغير كريمة. في قلب هذه البيئة الصعبة تأمل الإنسان موضوعات كثيرة أثارت رومانسيته وخياله. بحيث اسس ذلك مناخاً لنشأة الشعر العربي الذي تغني بكل ما يمتع مشاعر العربي وأحاسيسه، بالمرأة والحب والمكانة والقوة، والشجاعة والكرم، والسؤدد وعظمة الأسلاف.

كما يشكل الدين الإسلامي المصدر الأهم في الثقافة العربية، حيث ظهر الإسلام مستنداً إلى التمهيد الحضاري الذي قدمته الحضارات السابقة عليه. استند الإسلام في بعض عناصره إلى الحضارات الفرعونية والسومرية والأشورية والبابلية وبالطبع العربية، كما أستند إلى ديانات سماوية سابقة عليه تمثلت في الديانة اليهودية والديانة المسيحية. من هنا فقد كان ظهوره نافيا لبعض عناصر هذه التكوينات الحضارية والدينية، ومعدلاً في البعض الآخر ومستوعباً للبعض الثالث، فقد استوعب جل عناصرها الفعالة إذا فكرنا بمنطق جدلي. جاء الإسلام بثقافة وقيم علوية سامية، كان بسيطاً فتطابق مع بساطة الفقراء، ومن ثم فقد كانوا هم قوته الاجتماعية التي تحملت عبء تجسيد شعاراته. وإلى جانب روح النقاء والطهارة التي تشيع في القيم الإسلامية، يحتوي الإسلام أيضاً على تنظيم متكامل للحياة الاجتماعية. هذا التنظيم توجهه قيم ومبادئ محددة، والاثنان معاً شكلا بناء الثقافة الإسلامية التي تحكم عبادات البشر لربهم ومعاملاتهم مع بعضهم البعض في مختلف المجالات. وقد كان طبيعياً أن تحدث ظاهرتان، الأولى أن تتناقض بعض القيم الإسلامية مع نظائرها العربية، كالموقف من المرأة، الأولى تعلى من مكانه المرأة بينما تؤكد الثانية على تقليص هذه المكانة وإخترالها. والثانية أن تعلو مكانة العروبة بالإسلام، فقد نزل بلسانها وحملت لواء مبادئه. وإستمراراً لذلك قدر

للإسلام أن ينتقل من الجزيرة العربية إلى خريطة العالم العربي الآن والإسلامي، معتمداً بالأساس على هجرة وانتقال القبيلة العربية إضافة إلى رجال الدعوة العرب، وبسبب ذلك تداخلت كثير من القيم العربية والإسلامية.

وتعتبر أنماط المعيشة وأساليب السائدة في البيئة العربية بسياقاتها الاجتماعية والمحلية بشكل عام، رافداً للثقافة العربية على مستويين. المستوى الأول أن البيئة المحلية تعني سياقاً اجتماعياً يسوده نوع من التفاعل الذي تنظمه معايير بعضها ينحدر من الماضي الحضاري لهذا السياق، بينما البعض الآخر ناتج عن التفاعل الآني الذي نعاشه. من ناحية ثانية تؤثر البيئة المحلية في أي من المجتمعات العربية في الثقافة العربية بأن تطبعها بطابعها، ومن ثم تنتج لنا ثقافة رعوية بدوية، أو ثقافة ريفية زراعية أم ثقافة حضرية تجارية، أم صناعية، غير انها جميعها ثقافات عربية إسلامية. وبرغم ذلك فإنه من المؤكد أن الثقافة العربية والأسلامية السائدة في العالم العربي، متشابهة إلى حد كبير، برغم وجود قدر من الاختلاف المحدود بين محليات المجتمع العربي أو سياقاته الاجتماعية المتنوعة. غير أن تأثير المحليات العربية على الثقافة العربية محدود للغاية، وذلك يرجع للتقسيمات المتنوعة لهذه المحليات، الأمر الذي يمنعها من تشكيل كتلة منافسة في مواجهة الثقافة العربية ذات الطابع الكلي الشامل.

إلى جانب ذلك تشكل الثقافة الغربية مكوناً ولو محدوداً في بناء الثقافة العربية المعاصرة، وقد بدأ تدفق سمات وعناصر الثقافة الغربية نتيجة لاتصال المجتمعات العربية بالعالم الأوروبي مع بداية القرن التاسع عشر. حيث بدأت قيم الثقافة الغربية في الانتقال إلى الثقافة العربية، إما بسبب سعى بعض المجتمعات العربية إلى التحديث بعد إدراكها التفوق الأوروبي في هذا المجال، أو بسبب الموجات الاستعمارية التي احتلت من خلالها أوروبا غالبية المجتمعات العربية. وكنتيجة لموجات السعي والاحتلال برزت ثلاثة ظواهر أساسية، حيث تمثلت الظاهرة الأولى في انتقال بعض عناصر الثقافة الغربية إلى ثقافة الحياة اليومية، فقد كان النقل عن الغرب أيسر من العمل على تطوير التراث. بينما تجسدت الظاهرة الثانية في المحاولات المستميتة للقوى الاستعمارية للقضاء على الثقافة العربية الإسلامية، وقد تحققت في بعض الأحيان نجاحات تكتيكية مؤقتة دون أي إنجاز استراتيجي حقيقي. في حين إتصلت الظاهرة الثالثة بتغريب قطاع كبير من النخبة المثقفة، إذ فضلوا النقل عن الثقافة الغربية بدلاً من التوجه لتطوير التراث حيث رأى بعض

أفراد هذه النخبة في الأيديولوجيا الليبرالية طريقاً لتحديث المجتمع، في حين وجد البعض الآخر في الاشتراكية الراديكالية طوق الخلاص.

لقد شكلت مجموعة العناصر السابقة بناء الثقافة العربية، وقد ساعد على قوة هذه الثقافة أن القرآن، وهو الوثيقة الأساسية للإسلام، نزل الوحي به باللغة العربية، إضافة إلى وأحاديث الرسول الكريم، الأمر الذي دفع إلى تميز الثقافة واللغة العربية ببعض مشاعر التقديس. هذا إلى جانب أن الثقافة العربية - كما أشرنا - هي نتاج تهجين ثقافات عديدة ومتنوعة، حيث أخذت الثقافة العربية عن هذه الثقافات أفضل عناصرها. وأكثرها قدرة على البقاء والتفاعل مع الأوضاع المعاصرة. إضافة إلى ذلك فقد ساعد التجانس الديني والعنقي والجغرافي للأقطار العربية على دعم قيم هذه الثقافة والتأكيد عليها.

ذلك يعني أن المجتمع العربي يمتلك قدرات ثقافية عالية، تجعل هذه الثقافة قادرة على الحفاظ على تراثها، وفي ذات الوقت تمتلك إمكانية قيادة المجتمع على طريق التنمية والتحديث. فقيم هذه الثقافة هي القادرة على تحديث المجتمع لأنها ذات القيم التي جسدت عظمة وقوة المجتمع العربي الإسلامي في فترات تاريخية سابقة. ثم أن هذه الثقافة قادرة أيضاً على الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه، والأهم هويته خلال مرحلة الانتقال والتنمية. بحيث كان في إمكانها الإنطلاق بالمجتمع إلى آفاق التحديث بأقل قدر ممكن من التمزق أو ضياع القدرات. غير أن ذلك لم يتحقق، إذ ظلت الثقافة العربية والإسلامية هدفاً لهجمات متتالية، صدرت عن مصادر متنوعة استهدفت أساساً القضاء على الثقافة العربية واستئصالها من جذورها. وإن كانت هذه الموجات الهجومية لم تنجح، لأنها قد عجزت عن المساس بجوهر بنائها، وإن كانت قد تمكنت من فتح بعض الثغرات في هذا البناء، واختزنت بناء الثقافة والمجتمع معاً، وذلك عبر مراحل تاريخية عديدة ومتتالية.

ويكشف التحليل الداخلي لبناء الثقافة عن تضمنه لثلاثة منظومات من القيم، هي القيم الوجدانية التي تفرض على بعض موضوعات الواقع الإجتماعي نوعاً من القداسة⁽²⁹⁾ والقيم الإدراكية التي تتكون من المعرفة التي تساعدنا في إدراك الموضوعات، والقيم التفضيلية التي تيسر لنا الاختيار بين البدائل بالإستناد إلى القيم الوجدانية والإدراكية. وتتولى الثقافة من خلال منظومات القيم الثلاثة السابقة ضبط وتنظيم التفاعل الإجتماعي من خلال أربعة آليات أساسية. وتتمثل الآلية الأولى في وجود القيم بإعتبارها رموز قائمة في المجتمع تشكل في جملتها مرجعية لتحديد الصواب والخطأ فيما يتصل بكل ما يحدث في المجتمع، ويتميز وجودها على هذا

النحو بإعتبارها موجهات عامة للمجتمع، بغض النظر عن إنقسامه إلى مجالات مختلفة. ومن خلال الآلية الثانية يستوعب البشر من خلال عملية التنشئة الاجتماعية منظومات القيم التي تشكل بنية الثقافة لتشكل الضمير الداخلى للبشر والذي يعد الطاقة المعنوية الدافعة لسلوكياتهم بإتجاه الجنوح نحو الصواب وتجنب الخطأ. ويتكامل مع ذلك الآلية الثالثة التي تؤكد على تكامل سلوكيات البشر أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض لإشباع حاجاتهم الاجتماعية ومتطلبات المجتمع، إستناداً إلى صيغة التوقعات المتبادلة، حيث نجد أن تكامل سلوكيات البشر أثناء التفاعل يتحقق لأنه يستند إلى مرجعية ثقافية وأخلاقية واحدة، وهو ما يجنب المجتمع السلوكيات التي قد تفضي إلى الصراع الإجتماعى. وفي النهاية تشكل المعايير والتقاليد والأعراف والمعارف والقواعد الآلية الرابعة لتفعيل منظومات قيم الثقافة في نطاق الواقع الإجتماعى، حيث تشتق هذه العناصر من منظومات قيم الثقافة لتنظم بصورة مباشرة التفاعل في مختلف مجالات الواقع الإجتماعى، وتتشكل عادة بحسب طبيعة المجال، وهى تقوم بمراقبة سلوكيات الأفراد من الخارج لتنظيم مدى إتساقها وقيم الثقافة العامة للمجتمع، وقد تتخذ شكل القوانين التي تستند إلى جزاءات محددة لمتابعة مدى إتساق سلوكيات البشر في مختلف المجالات الاجتماعية. وهو ما يعنى أن نسق الثقافة والقيم يضبط التفاعل الحادث في المجتمع من خلال آليات عديدة وعلى مستويات متكاملة.

وإذا كانت الثقافة توجه سلوكيات الفرد في مختلف المجالات الاجتماعية، فإننا نعتقد أن للثقافة علاقة عضوية بكل من الدين والأيدولوجيا باعتبارها عناصر ذات طبيعة ثقافية أو معنوية بالأساس. إضافة إلى وجود قدر كبير من التداخل بين هذه المكونات الثلاث فالدين قاعدة الثقافة، مبادئه وقيمه تنعكس على قيم الثقافة ومعاييرها. وسلوكيات البشر تقع وفقاً لهذه المبادئ والقيم. أما الأيدولوجيا، فهى تلك المبادئ التي تشتق من الثقافة العامة للمجتمع، إلا أنها تكون أكثر عقلانية وأكثر تماسكاً وتشكل أساس التوجهات التي يعمل وفقاً لها النظام السياسى.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الثقافة والدين فإننا نجد أن القيم والأفكار والمبادئ الدينية تشكل قاعدة النسق الثقافى لأي مجتمع من المجتمعات. وبخاصة الأديان السماوية، فللقيم الدينية فاعليتها بسبب القداسة التي تضيف عليها، لكونها صادرة عن العالم الآخر. وإلى جانب أن الدين يشكل من ناحية تنظيمياً لعلاقة البشر بكائنات عالم ما وراء الطبيعة، فإنه من ناحية أخرى يشكل أساساً للتنظيم الاجتماعى، الذي يتفاعل في إطاره البشر مع بعضهم البعض. نتيجة لذلك فإن القيم

الدينية - بسبب تفاعلها مع الواقع - قد تشكل أساسًا لتولد ثقافة مستندة إلى هذه القيم أو المبادئ الدينية. أو أن الدين يصبح الإطار المرجعي لأي قيم أو أفكار أو مبادئ ثقافية غير دينية، وفي الحالتين تصبح القيم والمبادئ الدينية هي القيم والمبادئ القاعدية للثقافة، وبذلك فإن اختراق القيم الدينية فيه اختراق للأمن الثقافي للمجتمع

(30)

وعلى خلاف العلاقة العضوية بين الدين والثقافة، فإننا نلاحظ أن العلاقة ليست على هذا النحو من القوة بين الثقافة والأيدولوجيا. الأيدولوجيا في تعريفها الأساسي مجموعة الأفكار والمبادئ التي تحدد أهداف النظام السياسي، وكذلك الوسائل الملائمة لتحقيق هذه الأهداف، وبذلك ترتبط الأيدولوجيا عادة بتوجهات النظام السياسي. ومن ثم فعلاقتها بثقافة المجتمع لا تخرج عن أحد احتمالين. الأول أن تكون قيم الأيدولوجيا ومبادئها مشتقة من ثقافة المجتمع وقيمه، يحدث ذلك إذا كان النظام السياسي في نموه يشكل تطوراً أو استمراراً عضوياً لتطور المجتمع. ومن ثم فأيدولوجيته تعد استمرار لثقافة المجتمع، حيث تعتبر هذه الحالة هي الحالة المثالية في العلاقة بين النظام والمجتمع، أو بين الأيدولوجيا والثقافة. غير أن الاحتمال الثاني يشير إلى حالة على النقيض من هذه الحالة السابقة، حيث العلاقة واهية أو ربما متناقضة بين قيم أيدولوجيا النظام السياسي وبين التوجهات العامة لثقافة المجتمع. يحدث ذلك إذا النظام السياسي طارئا أو مفروضا على تطور المجتمع، وليس ضمن تطوره العضوي أو حدث اغتراب للنظام السياسي عن بناء المجتمع وثقافته. إذ يحدث هذا الاحتمال في المجتمعات ذات الطبيعة الحضارية كالمجتمعات العربية. وإذا كان من شأن الاحتمال الأول أن يدعم الأمن القومي ويقوى فاعليته، فإن الاحتمال الثاني يؤدي إلى إضعاف الأمن القومي وتقليص فاعليته.

وبغض النظر عن طبيعة العلاقة بين الثقافة من ناحية وبين كل من الدين والأيدولوجيا من ناحية ثانية، فإننا نعتقد أن الحالة المثالية للثقافة، تتمثل في أن الثقافة تلعب دورها على أساس من إستيعاب أفراد المجتمع المتجانس والمتساوي لها. حيث يساعد ذلك على نشأة مجموعة التوقعات المتبادلة، الأمر الذي يجعل الثقافة قادرة على ضبط تفاعل البشر مع بعضهم البعض في مختلف المواقف والمجالات الاجتماعية. غير أن ذلك لا يتحقق دائماً، حيث تظهر في بعض الظروف أو السياقات مجموعة من الظواهر الثقافية، التي تؤثر على ثقافة المجتمع ومن ثم فقد تحد من فاعليتها، وتعمل على إضعافها.

من هذه الظواهر انتشار حالة الأنومي Anomie وهي حالة مرضية بالأساس، حيث يفقد في إطارها المجتمع امتلاك القيم والمعايير التي تنظم التفاعل الاجتماعي. أو تصبح القيم والمعايير السائدة أضعف من أن تكون قادرة على تنظيم التفاعل الاجتماعي. وتسود هذه الحالة في المرحلة الانتقالية التي يمر بها المجتمع أثناء عملية التنمية. ومن الطبيعي أنه كلما طالت المرحلة الانتقالية، كلما أدى ذلك إلى إضعاف بنية الثقافة والقيم، والمعتقد أن المجتمعات العربية خاصة السياقات الحضرية تعاني من هذه الحالة، ولهذا السبب تعجز الثقافة عن ضبط المجتمع وتنظيم تفاعله في هذه السياقات. أو أن هذه الحالة تحدث بسبب وطأة وتأثير ثقافة غربية على ثقافة المجتمع، لكونها ثقافة الغالب مثلاً، كحالة العلاقة بين الثقافة الفرنسية والثقافة العربية الإسلامية في المغرب العربي قبل الاستقلال⁽³¹⁾، أو بين ثقافة العولمة والثقافة القومية. أو أن هذه الحالة تحدث بسبب تعرض المجتمع لغزو من ثقافات متنوعة في فترة تاريخية محددة. فإذا لم يستطع المجتمع أن يستوعب انتقائياً بعض سماتها أو عناصرها، فإن هذه الثقافات المتنوعة قد تكون كالسيل الذي يجرف أمامه كل شيء، مثال على ذلك ما يحدث في مجتمعاتنا العربية اليوم.

ويشكل التناقض بين منظومات قيم الثقافة والمعايير التي تنظم التفاعل الاجتماعي الحالة الثانية التي تفقد الثقافة فيها فاعليتها، وذلك لحدوث انقسام بداخلها، بين مجموعة المثل والقيم الثقافية المعلنة، والتي من المفترض أن تنظم التفاعل الاجتماعي، وبين مجموعة القواعد والمعايير التي توجه السلوكيات الواقعية فعلاً. غير أن هذا الانقسام داخل نسق الثقافة والقيم، من شأنه أن يؤدي إلى ظهور أنماط عديدة من الانحرافات، التي تعمل في المدى الطويل على مزيد من انهيار الثقافي والقيم⁽³²⁾. مثال ذلك الإعلان عن الديمقراطية والعدل والمساواة والطهارة، كقيم عامة، دون أن تجد لها أثراً في الواقع الاجتماعي لعدد من المجتمعات العربية. أو حينما يصبح واقع بعض هذه المجتمعات متخماً بالفساد، برغم حديث الفاسدين المتكرر عن الطهارة والشفافية وأهمية الحفاظ على رأسمال المجتمع.

وتعد الثقافات الفرعية هي الأخرى من الظواهر التي يؤدي تكاثر ظهورها إلى إضعاف فاعلية الثقافة العامة وربما انهيارها. وتتنوع الثقافات الفرعية في العالم العربي إتساقاً وأساليب المعيشة والانتماءات الاجتماعية والأثنية والطبقية والإقليمية. متمثلة بشكل خاص في التباين بين نوعيات حياة البادية والقرية والمدينة، وإختلاف ثقافات الأقليات والأقاليم والمناطق المختلفة. فإذا ركزنا اهتمامنا

على التباين الثقافي بين حياة المدينة وكل من القرية والبادية - كنماذج للتباين الثقافي - فإننا سوف نجد أنها تعكس توجهات وسلوكيات الإستغلال والسيطرة. والتحيز والأحاساس بالسمو من ناحية، وبين مشاعر الخضوع والأحاساس بالدونية والميل إلى التقمص من ناحية ثانية. كذلك تظهر الثقافات الفرعية في المجتمع العربي بسبب التباين الثقافي بين الأقاليم المختلفة⁽³³⁾. وإذا كان من المتفق عليه أن المجتمع في حالة فاعليته القوية يعيش في ظل ثقافة متجانسة ومشتركة، الأمر الذي يدعم الوحدة العضوية للمجتمع. فإن حياة المجتمع في ظل ثقافات فرعية متنوعة ليس بينها أسساً أو قواسم ثقافية مشتركة يؤثر على تماسكه وفاعليته. حيث أنه كلما اقترب المجتمع من الحالة الأولى، كلما كان ذلك شاهداً على تحقق الأمن القومي للمجتمع. أما إذا اقترب المجتمع من الحالة الثانية فإن ذلك يعتبر مؤشراً على قابلية انهياره وافتقاده الشعور بالأمان والتماسك.

إرتباطاً بذلك فإنه إذا كان الواقع العربي على المستوى القطري، يتشكل من مجموعة من الثقافات الفرعية، أو تلك الخاصة بالجماعات الإثنية، فإنه من الضروري أن لا تسعى الثقافة العامة إلى قهر الثقافات الفرعية. بل تجعل منها روافد تصب فيها، ولا مانع من إحتفاظ هذه الثقافات الفرعية بقدر من ذاتيتها وهويتها، غير أن ذلك ينبغي أن يكون إلى جانب إستيعاب منظومات قيم الثقافات العامة والتأكيد عليها.

ويعتبر ظهور الثقافة المضادة من الظواهر التي تهدد وحدة وتكامل بناء المجتمع، حيث يشير ظهور الثقافة المضادة إلى فشل بعض جوانب الثقافة العامة في توجيه سلوكيات البشر في المجتمع، إضافة إلى فشل هذه الثقافة كمنظم للتفاعل الذي يستهدف إشباع الحاجات الأساسية لشريحة من البشر في المجتمع. وقد تصبح الثقافة المضادة ثقافة متمردة أو ثورية⁽³⁴⁾، مثال على ذلك يمكن اعتبار الثقافة الأصولية لبعض الجماعات الإسلامية - خاصة المتطرفة - نوعاً من الثقافة المضادة للثقافة العربية الإسلامية العامة ذات الطبيعة الوسطية. وبنفس القدر يمكن اعتبار الثقافة العلمانية - المتطرفة أيضاً، والتي يحاول بعض البشر فرضها على الثقافة العامة نوعاً من الثقافة المضادة. في هذا الإطار يشير انتشار الثقافات المضادة في المجتمع إلى انهيار الثقافة العامة وعجزها عن تنظيم الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع، ومن ثم توقفها عن أن تشكل إضافة إيجابية لأمن المجتمع، أو من المدخلات الإيجابية لتحقيقه.

وإذا كان بناء المجتمع يتكون من أنساق ثلاثة هي نسق الثقافة والقيم والنسق الاجتماعي ونسق الشخصية، فإننا نجد أن الثقافة لها علاقة متبادلة بكل منهم. وفيما يتصل بعلاقة الثقافة بالنسق الاجتماعي فإننا نجد أن المعايير التي تشتق من ثقافة المجتمع هي التي تتولى تنظيم التفاعل بين مختلف مكونات النسق الاجتماعي. هذا إلى جانب إمكانية تعديل أو تطوير بعض القيم من خلال عملية التفاعل داخل مختلف مجالات النسق الاجتماعي. بينما تتمثل علاقة الثقافة بنسق الشخصية في كون الأخيرة تستوعب القيم والمعايير التي توجه سلوكياتها في مختلف مجالات المجتمع، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية. ذلك أن الثقافة تضبط سلوك الشخصية من خلال بعدين - الأول القيم التي استوعبتها من خلال التنشئة وتشكل ضميرها الفردي، والثاني من خلال القواعد والمعايير التي تراقب سلوكه من الخارج في مختلف المجالات.

ويشكل النسق الاجتماعي أو المجتمع في أوضاعه الواقعية البعد الثاني للإطار التحليلي وإذا كنا قد تناولنا بناء الثقافة بالتحليل، فإن الثقافة لا توجد معلقة في فضاء المجتمع، ولكنها توجد متغلغلة في كل المجالات الاجتماعية. على هيئة منظومات قيم وأعراف ومعايير تتولى تنظيم سلوك البشر في مختلف المجالات الاجتماعية، كما تتسرب - كما أشرت - من خلال التنشئة الاجتماعية إلى داخل بناء شخصية البشر، فتشكل ضمائرهم الشخصية. على هذا النحو نجد أن السلوك الإنساني محكوم بمرجعية الثقافة من الخارج بواسطة المعايير والأعراف والتقاليد الكائنة في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي. ومن داخل الشخصية بواسطة القيم التي شكلت الضمير الفردي، وهو ما يعنى أن فصل الثقافة لتحليلها هو نوع من التجريد النظري فقط.

وإذا كانت الثقافة ترتبط عضوياً بالمجتمع وهي ناتجة عن تاريخه وموروثاته وحتى تفاعلاته المعاصرة، لكونها عنصر محوري في بناء المجتمع، باعتبار أن نسق الثقافة يتكامل مع أنساق المجتمع الأخرى كالنسق الاجتماعي ونسق الشخصية. فإن ذلك يفرض علينا التأكيد على بعض القضايا المتصلة بالنسق الاجتماعي - المجتمع - بإعتباره يشكل بعد أساسى في بناء الإطار التحليلي. وإذا كان المجتمع كنسق اجتماعي يتكون من عديد من النظم والمؤسسات الاجتماعية، إضافة إلى مجموعة العمليات الاجتماعية، فإننا نعتقد أن لهذا البعد فاعليته في تحقيق الأمن القومي أو المهددة له على المستوى الاجتماعي إذا توفر فيه شروط ثلاثة. حيث يتمثل الشرط الأول في إتاحة الفرصة للمشاركة، إذ يؤدي تزايد مساحة

الحرمان من المشاركة إلى تقليص انتماء البشر للمجتمع ومن ثم التأثير على الأمن الاجتماعي والسياسي. بينما يتصل الشرط الثاني بإشباع الحاجات الأساسية لغالبية البشر في المجتمع، إذ يؤدي توفر هذا الشرط تأكيد ارتباط الفرد بالمجتمع، إضافة إلى تعميق حالة الاستقرار الاجتماعي، مع ما لذلك من صلة بتحقيق الأمن القومي. ويتصل الشرط الثالث بتجنب التحيز الاجتماعي أياً كانت طبيعة متغيراته، دينية كانت أم ثقافية أم اقتصادية أم عرقية، فمن شأن ذلك أن يلغي التجانس ويعمق التباين بين الجماعات. التي يمكن أن تدخل في صراعات مع بعضها البعض، الأمر الذي يهدد الأمن القومي للمجتمع، ذلك يحدث حينما تمنح الجماعة الفرعية أو الإثنية الأولوية لأهدافها ومصالحها على حساب الأهداف والمصالح المجتمعية العامة.

بالإضافة إلى ذلك فإننا يمكن أن نشير إلى بعض الجوانب التي لها علاقة بالأمن القومي. ويتحدد الجانب الأول بطبيعة النظام السياسي والممارسة السياسية وطبيعة إنتماءات النخبة الاجتماعية، إضافة إلى قضايا الديمقراطية والمشاركة، ومدى فاعلية البيروقراطية ومساحة المعارضة السياسية. إلى جانب قدرة النظام السياسي على التعبئة، ومدى تحقق توازن بناء القوة، واتصال كل ذلك بفاعلية النظام السياسي. وإذا كانت الحالة المثالية التي ينبغي أن يكون عليها النظام السياسي، تتمثل في ضرورة أن يعمل النظام الاجتماعي على توفير إشباع الحاجات الأساسية للبشر إضافة إلى احترام حقوق الإنسان بالنسبة للبشر. أعضاء المجتمع إلى جانب التأكيد على حقوق الجماعات الإثنية. ذلك بالإضافة إلى احترام مبادئ العدل الاجتماعي، واحترام حرية التعبير والمشاركة، وكذلك الحفاظ على الثروة العامة للمجتمع، والحفاظ عليها من التبعض بسبب الفساد، ومن ثم تأكيد الاستقرار الاجتماعي نتيجة لكل العوامل السابقة. فإن إخلال أداء النظام السياسي بواجباته نحو القضايا السابقة يعني أنه أصبح متغيراً من متغيرات هز الاستقرار الاجتماعي وتهديد الأمن القومي.

ويتصل الجانب الثاني بطبيعة النظام الاقتصادي للمجتمع، من حيث كفاية الموارد الاقتصادية وطبيعة التنمية الاقتصادية، وكذلك قدرة المجتمع على إشباع الحاجات الأساسية للبشر. إلى جانب موقع المجتمع على شبكة التبادل الدولي، وكذلك موقعه من تقسيم العمل الدولي، كذلك مدى امتلاك المجتمع للكفاءات البشرية القادرة على تحمل أعباء التنمية، ثم قدرة المجتمع على قيادة نمو اقتصادي مستقل وفعال. والحالة المثالية للأوضاع الاقتصادية في المجتمع أن تلعب دوراً في

تأكيد الإستقرار الاجتماعي المستند إلى حالة من الحيوية الاقتصادية، حيث الاقتصاد القادر على إنتاج فرص العمل، إضافة إلى إنتاج السلع بمستويات كفاءة عالية تتيح لها المنافسة الناجحة في السوق العالمي. إلى جانب التحرك بإتجاه التبادل المتكافئ وليس التابع للنظام العالمي. وأن يكون المجتمع قادر على الاستفادة من طاقات سكانه وتحويلها إلى قيم إقتصادية مضافة. فإذا كان الأداء الاقتصادي مخالف لهذه الحالة المثالية، كأن تكون معدلات النمو الاقتصادي منخفضه، ويعانى الاقتصاد من حالة من التبعية الاقتصادية، كما يعانى المجتمع من مستويات بطالة عالية، ويرتفع في نطاقه السكان تحت خط الفقر ومن ثم عجزه عن إشباع حاجاتهم الأساسية، إلى جانب إنتشار ظواهر الفساد والاحتكار والاعتداء على المال العام، وتآكل العدالة التوزيعية للفرص، فإن ذلك من شأنه أن يعرض الأمن القومي للمجتمع للخطر.

وتعد أشكال التباين الاجتماعي في المجتمع من الجوانب التي تساعد على تأكيد الأمن القومي أو الإضرار به حيث يؤدي وجود تباينات إجتماعية تتجه إلى التناقض والصراع، بدلا من الاتجاه إلى الأختلاف والتكامل إلى تهديد الإستقرار والأمن القومي للمجتمع. ونحن إذا تأملنا واقع المجتمع العربي فسوف نجده متخم بالتباينات. مثال على ذلك تباين السياقات الاجتماعية "الريف - البداوة - الحضر" ما هي طبيعة العلاقة بين هذه السياقات، وكذلك نظرتها إلى بعضها البعض. إضافة إلى حالة التباين الطبقي، ماذا عن العدالة التوزيعية في المجتمع، هل يصل التباين الطبقي إلى حد الاستقطاب كمقدمة للصراع، أم أن هناك حالة من الوئام الطبقي. كذلك مسألة الجماعات أو الأقليات الإثنية دينية أم عرقية سلالية، أم قومية، وعلاقة ذلك بمدى وجود مجالات للإشتراك أو الانفصال بين الجماعات، ومدى إتفاقها على قواسم الوحدة أكثر من عوامل العزلة والانفصال. ذلك أن التباين الاجتماعي، من الممكن أن يكون على حساب الوحدة الاجتماعية، والتكامل الاجتماعي. ومن شأن ذلك أن يهدد الاستقرار الاجتماعي، ويشكل نطقا لقيام الصراعات الاجتماعية، ومن خلال أي من أطرافه يتم الاختراق المهدد للأمن القومي. وفي حالة العالم العربي، فإننا نجد باستثناء التباين الطبقي، أن نسبة 20% من سكان العالم العربي يتباينون استنادًا إلى أي من متغيرات التباين الإثنى مع الأغلبية. وفي هذه الحالة فنحن إذا سلمنا بوجود تباينات إثنية في العالم العربي، فإن الحالة المثالية أن تتاح الفرصة لمختلف الجماعات الإثنية للتعبير عن نفسها في إطار من الوحدة الاجتماعية. وهو ما يعنى أن يكون التباين فيه ثراء لكل يسهم في

مزيد من تماسكه وتكامله. وأن ممارسة القهر بواسطة أى من جماعات المجتمع ضد أخرى فيه تهديد للأمن القومي، خاصة أن إعلانات النظام العالمى حول حقوق الإنسان والأقليات تقف في مواجهة ذلك.

ويشكل السكان العنصر الثالث في بناء الإطار التحليلي، باعتبار أن عنصر السكان له مدخلاته بالنسبة للاستقرار الاجتماعي وتحقيق الأمن القومي، إضافة إلى أن السكان هم العنصر الذي يتولى تجسيد الأمن القومي، وهم أيضاً الذين يستهدف الأمن القومي حمايتهم. وفيما يتعلق بالسكان نجد أنهم يمكن أن يكونوا ذوي آثار سلبية أو إيجابية على الأمن القومي، وذلك من خلال مجموعة المظاهر الأساسية. ويتمثل المظهر الأول في ضرورة أن يكون حجم السكان بالقدر الملائم لحجم الموارد الاقتصادية، حيث أنه إذا انخفض حجم السكان عن حجم الموارد، أصبحوا عاجزين عن الدفاع عن الموارد التي قد تصبح مستباحة للآخرين. وإذا تجاوز عددهم حجم الموارد أصبحوا - إذا عجزت الأنظمة السياسية عن تنظيم آدائهم وتحويلهم إلى طاقات وقيم إقتصادية مضافة - عبئاً على الموارد، وسعيًا وراء إشباع حاجاتهم الأساسية فقد يفقد المجتمع استقلاله وتترسخ تبعيته. وبرغم التوازن الواضح بين السكان والموارد على مستوى العالم العربي ككل فإن هذا التوازن مهتز على المستوى القطري. ولغياب التكامل على المستوى القومي، فإن اهتزاز توازن معادلة السكان الموارد - خاصة في حالة غياب الأنظمة السياسية المبدعة التي تستفيد من السكان كقيم إقتصادية مضافة - تصبح مدخلاً لعدم الاستقرار الاجتماعي، ومن ثم نطاقاً لانتهاك الأمن القومي العربي.

وفي محاولة إلقاء الضوء على سكان العالم العربي نذكر أنه منذ أكثر من قرن تقريباً "سنة 1875" كان عدد سكان الوطن العربي يقدر بحوالي 22 مليوناً "أي أكثر قليلاً من ثلث سكان مصر اليوم"، وبلغ عدد سكان المجتمع العربي 38 مليوناً في مطلع القرن العشرين. وقد زاد عدد السكان في البلدان العربية في مطلع الثمانينات عن 160 مليون نسمة "بينما بلغ سكان العالم أربعة مليارات"، وقد تضاعف عدد سكان المجتمع العربي خلال أقل من ربع قرن إلى حوالي 300 مليون نسمة في نهاية القرن العشرين⁽³⁵⁾. مع ملاحظة تباين أقطار العالم العربي عن بعضها البعض، سواء فيما يتعلق بحجم السكان، أو التناسب بين السكان والموارد، أو معدلات الكثافة أو النمو السكاني. ومن الطبيعي أن يكون عدم التناسب بين السكان والموارد الاقتصادية في بعض الأقطار العربية، مدخلاً لإختراق الأمن القومي للمجتمع أو إهتزازه.

وتتمثل الظاهرة السكانية الثانية في طبيعة توزيع السكان على مختلف بيئات العالم العربي، حيث نجد أن توزيع السكان على مختلف البيئات الاجتماعية يعتبر من المدخلات الأساسية لتهديد الأمن القومي. وإذا كان العالم العربي يضم ثلاث بيئات رئيسية هي البداوة والريف والحياة الحضرية، فإن هناك اتجاه واضح لنمو المدن على حساب الريف والبادية. حيث يشكل سكان المدن حوالي 45% من مجموع سكان العالم العربي في مطلع الثمانينات "حوالي 70 مليون نسمة" وقد بلغت هذه النسبة نحو 70% "أى حوالي 170 مليون" في نهاية القرن العشرين. وتتفاوت المجتمعات العربية من حيث عدد سكان المدن، فبعض المجتمعات يصل سكان المدن فيها إلى ما يتجاوز 80% من سكان المجتمع، ويتزايدون بمعدل سنوي مذهل يصل إلى نحو 15% سنوياً. وقد تضاعف سكان بعض المدن العربية خلال أقل من عشر سنوات، كما هو الحال في بعض مجتمعات الخليج. في مقابل ذلك هناك بعض المجتمعات العربية الريفية بالأساس تقل فيها نسبة سكان المدن عن 30% من مجموع السكان، مثل اليمن "10%" والسودان "25%" وموريتانيا "23%" والصومال "30%". وبين هاتين المجموعتين توجد مجموعة ثالثة يرتفع فيها سكان المدن مثل لبنان "76%" والعراق "72%" والأردن "56%" والجزائر "52%" ومصر "45%" والمغرب "41%"⁽³⁶⁾. وفي حالة غياب تنمية صناعية مؤثرة وفعالة، باستثناء عدد محدود من المجتمعات العربية، فإن زيادة السكان الحضريين يشير إلى تنمية اجتماعية مشوهة. حيث ضاقت الأراضي الزراعية بسكانها، فاندفعوا من خلال موجات هجرة متتالية إلى المدن، لكي يشغلوا المناطق العشوائية والمتخلفة في المدن. ومن ثم فهم يصبحوا - إلى جانب ظروف أخرى عديدة - من أهم عوامل عدم الاستقرار والتوتر الاجتماعي في السياقات الحضرية خاصة وفي المجتمعات التي تعيش هذه الأوضاع بصورة عامة. إرتباطاً بذلك تشكل زيادة مساحة العشوائيات في الحضر العربي تهديد للأمن القومي من جوانب عديدة. فهي السياقات التي يسكنها الحشد، الفاعل الأساسي في العنف الحضري، يضاف إلى ذلك أن سكان العشوائيات مهمشون اجتماعياً غير أنهم يلعبون دوراً أساسياً في الظاهرة الإجرامية في المجتمع فهم يتسببون في نشر الجريمة والمخدرات، ويشيعون ظواهر عدم الاستقرار الاجتماعي.

وتشكل الخصائص السكانية أحد المدخلات الهامة لتحديد حالة الأمن القومي حيث، نجد أنه كلما كانت الخصائص السكانية متطورة، فإن من شأن ذلك أن ييسر الاستفادة من السكان في دفع تحديث المجتمع. عن طريق مشاركتهم الفعالة

والواقعية في مختلف المجالات، الأمر الذي يسلم في النهاية إلى مزيد من التماسك والاستقرار الاجتماعي. على خلاف ذلك نجد أن الخصائص السكانية في العالم العربي غير مواتية بدرجة عالية لتحقيق الاستقرار والأمن، فمن ناحية الخصوبة يشهد العالم العربي أكبر معدلات للنمو السكاني، فقد ارتفع معدل النمو السكاني من 2% سنوياً في النصف الأول من القرن العشرين إلى 2.5% في النصف الثاني، ووصل الآن إلى 3.5% وهي معدلات عالية للغاية إذا قيست بمعدلات النمو السكاني العالمية. الأمر الذي يثقل كاهل الموارد الأساسية للمجتمعات العربية⁽³⁷⁾، خاصة أن الزيادة السكانية تقع في بعض المجتمعات التي تفتقد إمتلاك الموارد الإقتصادية القادرة على إشباع حاجات السكان.

وفيما يتعلق بالتوزيع العمري للسكان العرب فإننا نجد أن الشعب العربي شعب فتي، حيث يصل سكانه الأقل من 15 سنة إلى 45%، ونسبة السكان بين 15 - 65 إلى نحو 50% وهي معدلات تختلف كثيراً عن المعدلات العالمية. وقد كان يمكن أن تكون هذه الفتوة السكانية ذات مردود إيجابي، إلا أنه بسبب نقص الموارد وسوء التنظيم الاجتماعي، فإننا نجد أن لهذا التكوين العمري مردوداته السلبية على الاستقرار الاجتماعي واثم على الأمن القومي. وفيما يتعلق بالمستويات التعليمية للسكان العرب فإننا نجد أن نسبة الأمية لمن هم فوق سن الخامسة عشرة بلغت 70% "حوالي 60% بين الذكور، 85% بين الإناث"⁽³⁸⁾. وإذا كان التعليم هو المدخل إلى المشاركة الفعالة والواعية، فإن من شأن هذا الارتفاع الواضح لمعدلات الأمية أن يعمق حالة عدم الاستقرار الاجتماعي، إضافة إلى عدم اندفاع المجتمع بفاعلية على طريق التحديث. إلى جانب ذلك يعتبر تردي مستويات الدخل من الخواص المميزة لسكان المجتمع العربي. فإلى جانب انقسام العالم العربي إلى مجموعة الأقطار النفطية التي تتمتع بموارد اقتصادية مالية هائلة، في مقابل مجموعة الأقطار غير النفطية التي تعاني من مشاكل الفقر⁽³⁹⁾. فقد تراوحت متوسطات الدخل الفردية في مطلع الثمانينات بين أعلى متوسط بلغ 18919 دولار وأدنى متوسط بلغ 71 دولاراً، ومن ثم تكون نسبة التفاوت بينهما 266 مرة⁽⁴⁰⁾. هذا بالإضافة إلى مشكلات سوء وعدم عدالة توزيع الدخل داخل أقطار المجتمع العربي. ومن الطبيعي أن يكون لهذه الأوضاع انعكاساتها على مستويات الاستقرار الاجتماعي سواء على المستوى القطري أو على المستوى العربي العام، الأمر الذي يجعل لمتغير السكان والخصائص السكانية علاقة واضحة بقضية الأمن العربي.

ويرتبط بالبعد السكاني للمجتمع العربي مدى تأهيل السكان العرب للمشاركة في سوق العولمة، حيث نجد أن مستوى تأهيل القوة العربية العاملة غير متلائمة مع سوق العمل. وذلك لتخلف التعليم التأهيلي بالجامعة أو ترى مستويات تدريب، الأمر الذي يجعل العمالة العربية غير قادرة على المنافسة سواء في سوق العمل العربية أو السوق العالمية. بحيث يفرض ذلك ضرورة العمل على تأهيل القوى العربية العاملة وفق إحتياجات سوق العمل المعاصرة، إذا رغبتنا في الحفاظ على الأمن القومي للمجتمع. ذلك أنه إذا تخلفت العمالة العربية عن التلاؤم مع إحتياجات سوق العمل، فإن ذلك من شأنه أن يرفع من مستويات البطالة في العالم العربي، ومن الطبيعي أن تكون البطالة، وفقر الدخل الناتج عنها، وتردى الأوضاع المعيشية مدخلا لإختراق الأمن القومي أو سبيلاً إلى إنهيائه.

بالإضافة إلى ذلك تعد علاقة البشر في المجتمع بالنظم الاجتماعية التي تشكل بنائه من المتغيرات الأساسية ذات العلاقة بالأمن القومي. "إذا كان البشر لهم حاجات أساسية ينبغي أن تشبع، فإن ذلك من شأنه أن يدفعهم إلى تنظيم جهودهم والمشاركة في مختلف النظم الاجتماعية. وذلك حتى يحقق البشر من خلال هذه الجهود إشباع حاجاتهم الأساسية، الأمر الذي يساعد على تعبئة إمكاناتهم لدعم الأمن القومي للمجتمع. فإذا فشل هؤلاء البشر في تحقيق إشباع حاجاتهم الأساسية، فإننا نجدهم يعيشون حالة من "الفشل الدافعي" وهي الحالة التي تعتبر مقدمة للخروج على المجتمع. إما من خلال الانسحاب من التفاعل الاجتماعي أو التمرد على المجتمع والخروج عليه وإشاعة العنف في إطاره، بما يهدد أمنه ووجوده⁽⁴¹⁾. ويدخل في هذا الإطار مدى تعاون هؤلاء البشر مع بعضهم البعض وتأسيسهم للمجتمع المستقر والمتكامل، أم أن هؤلاء البشر منقسمون على أنفسهم. يدخلون في صراع دائم مع بعضهم البعض للحصول على نصيب أكبر من الكعكة الاجتماعية. غير أن هذه الحالة من المؤكد أن فيها تهديداً لأمن المجتمع".

ويعتبر نسق الشخصية هو النسق الثالث المكون للبناء الاجتماعي ونحن إذا تأملنا هذا النسق فسوف نجده يتشكل من ثلاثة مكونات أساسية، المكون الأول هو المكون البيولوجي، ويضم هذا المكون الغرائز والدوافع والحاجات البيولوجية. بينما يتشكل المكون الثاني من منظومات القيم الثقافية التي تتسرب من خلال عملية التنشئة الاجتماعية إلى شخصية الإنسان لتشكل ضميرة الداخلى، الذي يشكل مرجعيته في توجيه سلوكياته في مختلف المجالات الاجتماعية. هذا إلى جانب المكون الاجتماعي يضم المكانات الاجتماعية التي على الفرد أن يشغلها والأدوار

الاجتماعية التي يرغب في آدائها، وبالنظر إلى هذه المرجعية القيمية والاجتماعية فإن الشخص يتحرك في مختلف المجالات الاجتماعية، يشغل مكانات ويؤدي أدوار. ويعد المكون الرابع هو المكون النفسى الذى يتشكل نتيجة تفاعل الإنسان ببنيتة البيولوجية مع الآخرين في مختلف المجالات الاجتماعية، ونتيجة لهذا التفاعل فهو يطور بنية العواطف التى يتعامل على أساسها الإنسان وجدانيا مع الموضوعات القائمة في مختلف المجالات الإجتماعية، ومن ثم يطور نحوها إتجاهات سلبية أو عاطفية. على هذا النحو يمكن النظر إلى الشخصية بأنها تحتوى على بنية من الحاجات التى يتعامل على أساسها الشخص مع السياق الاجتماعى المحيط. حيث تضم الحاجات البيولوجية، والحاجات النفسية والحاجات الاجتماعية والثقافية، وهى الحاجات التى تتطلب الإشباع، بحيث يؤدي إشباعها إلى إرتباط الفرد بمجتمعه، بإعتباره مصدر الإشباع ويتعمق إنتماؤه لهذا المجتمع.

وتتحرك الشخصية في مختلف المجالات الاجتماعية، وهى موجهة في وسلوكها بواسطة ثلاث متغيرات، الأول الضمير الداخلى للإنسان، وهو الضمير الذى إستوعب عناصره المعيارية من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية المتتابة، التى خضع لها الفرد في المجتمع، وهى العناصر المعيارية التى أشتقت من نسق الثقافة والقيم. ويتمثل المتغير الثانى الذى يضبط سلوك الفرد في صيغة التوقعات المتبادلة، حيث يتوقع "الأنا" من "الآخر" سلوكا محدداً نحوه، أو في المقابل إستجابة محددة نحو سلوكه. وتشتق هذه التوقعات المتبادلة من نسق الثقافة والقيم، على هيئة معايير تنظيم تفاعل البشر مع بعضهم البعض بالنظر إلى المعايير المتضمنة في التوقعات المتبادلة. وقد تدرب الشخص على صيغة التوقعات المتبادلة هذه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، والتفاعلات الاجتماعية اليومية. ويتمثل المتغير الثالث الذى يضبط سلوكيات الفرد في مختلف المجالات الاجتماعية في القواعد والمعايير والقوانين واللوائح الموجودة في المجتمع والتى تتولى مراقبة سلوك الإنسان من الخارج في مختلف المجالات الاجتماعية. فإذا انحرف الإنسان في سلوكياته عن ما تمليه قيم الثقافة ومعاييرها، فإن القواعد والقوانين تتولى رده وإرجاعه إلى جادة الصواب ثانية. على هذا النحو فإننا إذا نظرنا إلى المتغيرات الثلاثة الضابطة لسلوك الفرد، فسوف نجد أن جميعا مشتقه من نسق الثقافة والقيم.

وتتمثل الحالة الإفتراضية لعلاقة الشخص بالمجتمع، أن الشخص له حاجات أساسية من الضرورى أن يوفر المجتمع إشباعات لها. فإذا تحقق إشباع الحاجات الأساسية للإنسان، فإن الإنسان يرتبط بالمجتمع بإعتباره مصدر الإشباع -

بالإضافة إلى الروابط التاريخية التي تربط الفرد بتراثه ومجتمعه - ويتعمق إنتماؤه له. أما إذا لم يتحقق الإشباع بالقدر الملائم إما بسبب ندرة الموارد أو بسبب غياب العدالة التوزيعية، فإن الفئة التي لم تشبع حاجاتها الأساسية تعاني مما يسمى بالفشل الدافعي Motivational Failure، وهو ما يعنى أنها بدأت تواجه توترات بسبب عدم الإشباع المتكرر لحاجاتها أو لبعض من هذه الحاجات. وفي هذه الحالة فإننا نجد أن الأشخاص الذين لم تشبع حاجاتهم الأساسية، وأن كان مبعثرين على ساحة المجتمع، يبدأو في التجمع ولو معنويا، ويشكلوا ثقافة أو ثقافات فرعية، تتجه إلى الانفصال عن الثقافة العامة، ثم تتحول إلى ثقافة معارضة، ورافضة أو مضادة⁽⁴²⁾. ويدخل في إطار الأحساس بعدم الإشباع، مقارنة الشخص حالة الإشباع التي تتحقق له بما يحصل عليه الآخرين، أو يقارن حالة عدم الإشباع التي يعاني منها بما يحدث في المجتمعات الأخرى. وهنا نجد أن تكنولوجيا الإعلام والمعلومات تلعب دوراً أساسيا في تعميق الأحساس بعدم الإشباع أو عدم الرضا لدى الشعوب الفقيرة ومنها الشعوب العربية.

فإذا بلغت بعض شرائح المجتمع حالة عدم الإشباع، فإنها تشعر بعدم الرضاء، ومن ثم يتعمق لديها الإحساس الموتر بالحرمان، بحيث يؤدي الشعور بالحرمان إلى إستجابات رافضة، تبدأ من السلوك الراض الذي يتخذ الطابع الأنتهازي. حيث لا يلتزم الشخص بمعايير الثقافة وقيمها، ويسعى إلى تبني الوسائل التي تحقق له إشباعاته الفردية، بغض النظر عن شرف هذه الوسائل. أو يتبنى الشخص سلوكيات طقوسية قد تضر بتحقيق مصالح المجتمع، فهو يذهب إلى العمل في وقت العمل، حتى لا يقع تحت طائلة العقاب لكنه لا يؤدي شيئا في هذا الوقت، أو يبذل الحد الأدنى من الجهد. أو أن ينسحب الشخص من ساحة التفاعل الاجتماعي، لأن السياق الاجتماعي المحيط عدائي نحوه، لكونه لا يقدم إشباعا لحاجاته الأساسية، ثم يأتي أخيراً السلوك أو الشخص المتمرد الذي يعلن رفضه الصريح للواقع المحيط به، لأنه الواقع المسبب لحرماناته⁽⁴³⁾، وقد يتخذ هذا الرفض شكل التظاهر أو العنف، أو الإحتجاج الذي قد يصل إلى حد تحطيم ما حوله. فإذا لم تنجح كل أساليب التكيف السابقة مع الموقف المسبب للحرمان، فإن ذلك يؤدي إلى ظهور الشخص أو الفئة الثورية. التي طورت أيديولوجيا مستنده إلى ثقافتها الفرعية، والتي تسعى بالإستناد إليها إلى تطوير الواقع المحيط بها وصولا إلى واقع ينتفى فيه الحرمان ويتحقق في إطاره الإشباع.

على هذا النحو فإن الأمن القومي للمجتمع ينهار إذا أصاب الإنهيار بنية الثقافة والقيم، بسبب الإختراق الثقافي الذي قد يصدر عن الخارج، ويفصل البشر عن ثقافتهم. أو أن تسود حالة من عدم إلتزام البشر بمنظومات القيم السائدة والمعايير المشتقة منها، أو أن تكون عملية التنشئة الاجتماعية معيبة بحيث تعجز عن تدريب البشر على قيم الثقافة ومعاييرها. كما قد يضار الأمن القومي إذا وقع إختراق للمجتمع وتضخمت حالة الحرمان لدى البشر، الأمر الذي يدفعهم إلى الاحتجاج، ومن ثم ينهار الاستقرار الاجتماعي. على هذا النحو يهتز الأمن القومي إذا لم تتوفر الظروف الملائمة لإشباع البشر حاجاتهم الاجتماعية بالمستوى الملائم، وهو الأمر الذي يدفعهم إلى الإحتجاج.

ثالثاً: المتغيرات الثقافية للأمن القومي

إتصلت المتغيرات العسكرية - تاريخياً - بمفهوم الأمن القوي، غير أن هذه المتغيرات بدأت تتراجع إلى خلفية المسرح، لتصبح المتغيرات الثقافية والاجتماعية والإنسانية هي المتغيرات الفاعلة التي تشكل طبيعة أو حالة الأمن القومي، وفي ذات الوقت تعد مقياساً أو مؤشراً على مدى سلامته. ونظراً للمكانة المحورية المتصلة بعلاقة الثقافة ومنظومات القيم بالمجتمع، وتسييرها للتفاعل الإجتماعي في إطاره، فإننا سوف نعرض لها بداية.

وتشغل الثقافة مكانة محورية في بناء المجتمع، بإعتبارها التي تتولى تنظيم التفاعل الاجتماعي، وبدونها تسود المجتمع حالة من الفوضى، ويستحيل وجود مجتمع إنساني، أو يرتد الإنسان إلى ما قبل حالة الإجتماع. وإستناداً إلى ذلك يصبح الأمن الثقافي له مكانته المحورية في منظومة المتغيرات المتصلة بالأمن القومي. بداية يعرف الأمن الثقافي بأنه الحفاظ على أصالة الهوية الثقافية القومية من خلال تحصينه عقائدياً من كل ما يهدد هذه الأصالة سواء صدر هذا التهديد عن الداخل أو الخارج، فأبرزها أساليب ومظاهر وأهداف الإختراق الثقافي الذي قد يتسبب في تغيير بعض معالم النمط الثقافي القومي ومقوماته أو زعزعتة⁽⁴⁴⁾. وفي تعريف آخر يشير الأمن الثقافي إلى "بيان الأسس والقواعد المتوفرة في ثقافة ما، تلك التي تمنع حالات الإختراق الثقافي والغزو الفكري وإستنطاق ثقافتنا الذاتية، في مواجهة القضايا المتجددة، وتأكيدنا في نفوس أبنائنا، والعمل على تمثيل وتجسيد قيمها في سلوكنا ومواقفنا، حتى يتسنى تحقيق المقاومة الذاتية، التي تمنع وتواجه كل عمليات التخريب الثقافي"⁽⁴⁵⁾. كما يعرف الأمن الثقافي العربي بأنه "الشعور الذاتي

بالإنتماء الثقافي القومي، وهو الشعور الذى يخلق إطمئنانا وجوديا لدى الأفراد الملتزمين إلى أمة عربية واحدة، بحيث يؤسس لديهم فاعلية سياسية، بحيث تتحول الثقافة هنا إلى أداة فعل وتغيير للعالم"⁽⁴⁶⁾.

وتتجلى أهمية الثقافة من خلال كونها تشكل خط الدفاع الأخير عن الهوية الوطنية لدورها كنواة في هذا الإطار على هذا الصعيد، فلم تقم نهضة في أمة إلا وكانت الثقافة في قلب مشروعها، كما لم تتعثر أمة أو تتخبط في مدارات الإنكسار والتقهقر إلا وكانت المسألة الثقافية هي النواة الصلبة للجهود من أجل الخروج من عثرتها وإستعادة مكانتها وإنطلاقها⁽⁴⁷⁾. ونستشهد للتأكيد على مكانة الثقافة بما قاله لويس التاسع ملك فرنسا والذى قاد الحرب الصليبية عام 1249 ميلادية. فبعد أن حرر من الأسر والسجن في مدينة المنصورة بمصر شريطة ألا يعاود الكرة ويحمل السلاح، حيث نجده قد قال في إثر خروجه من السجن "لقد تكسرت الرماح والسيوف .. فلنبداً حرب الكلمة، وإذا كان من شأن الرصاصة أن تقتل رجلاً فإن الكلمة قد تقتل جيلاً بكاملة"⁽⁴⁸⁾. وإذا كانت هذه حال العقلية الغازية في القرن الثالث عشر، فإن العقلية الغربية المعاصرة، ما زالت تفكر بذات المنطق وتسلك ذات السلوك تجاه الثقافة العربية. حيث يدرك المتتبع للواقع العربي منذ حرب الخليج عام 1990، أن ثمة هجمة ثقافية وإقتصادية هزت الأمن القومي العربي، بحيث أدت تداعياتها إلى تدهور الأوضاع المعيشية للمواطن العربي. كما أدت إلى إنحراف تفكير قطاع كبير من الشباب، وإنطلاق فضائيات التسفيه والإبتذال والتغيب، بحيث بدأ الأمن القومي العربي في التساقط. لأن الهويات بدأت تذوب تدريجياً بفعل العولمة، وهو ما أدى بدوره إلى حالة من الجمود وتقلص الإبداع والإبتكار في مقابل الإعتماد على الفكر الغربي والتقليد الأعمى له. ذلك بالإضافة إلى الغربة عن المنتج المحلي، الذى بدأ ينسحب من السوق في مقابل الترويج بكثافة للمنتجات الغربية الإستهلاكية، التى تشبع في غالبها إحتياجات الرفاهية. وقد تضافر مع ذلك الترويج لفكر متحرر ومنحرف يجرف المجتمعات العربية إلى ثورة جنسية، بدأ الإعداد والترويج لها بأساليب وأدوات مدروسة⁽⁴⁹⁾.

وتسعى القوى الكبرى في عصر العولمة إلى إختراق الثقافات القومية وعلى رأسها الثقافة العربية لتذويبها، وتحل محلها ثقافة القوى التى تدعم عولمة العالم على قاعدة من التجانس. وهى تنجز بألية إعلام متقدمة، فى وقت لم تعد المجتمعات العربية فيه قادرة على أن تغلق أبوابها فى مواجهتها حفاظاً على ثقافتها القومية والوطنية. خاصة أن قدرات الدول العظمى - وبخاصة الولايات المتحدة

الأمريكية - الثقافية والإعلامية والعلمية والتكنولوجية تهيئ لوسائل إتصالها إختراق الحدود القومية، وذلك لتحقيق أهداف مستترة بعيدة المدى، تخدم سياسة وأيديولوجية عالم ليس لنا. ومن ثم يصبح على أجهزة الأمن القومي في مجتمعاتنا، أن تعمل بإتجاه حماية أمننا القومي من الذوبان. ويشير تأمل ها الوضع من منظور الحفاظ على الأمن القومي، أنه بينما تمكنت المجتمعات العربية، ومجتمعات العالم الثالث عموما من تحقيق إستقلالها الاقتصادي والسياسي - نسبيا - بعد نضال طويل وتجارب مريرة. فإنها الآن تخضع لحالة من الاستعمار الثقافي، الذي يعد مدخلا - إذا هي لم تواجه ذلك - إعادة إستعمارها إقتصاديا وسياسيا من جديد. وإذا كانت أيديولوجيا العولمة فيما يتعلق بالعالم العربي، تسعى في بعض جوانبها إلى على مبادئ حقوق الإنسان، فيما يتعلق بالحرية والمساواة، إضافة إلى حق التعبير عن الذات الثقافية فإن أيديولوجيا العولمة ذاتها حينما تنتهك الثقافات الأخرى، بسبب تفوقها في العلم والثقافة وفنون صناعة الثقافة، إضافة إلى إمتلاكها آليات الإختراق، التي تعمل بواسطتها على تذويب الثقافات الأخرى، وهو السلوك الذي يتناقض ويتعارض مع مبادئها السابقة المعلنة⁽⁵⁰⁾ والتي تؤكد على حقوق تعبير الثقافات عن ذاتها.

إرتباطا بذلك يسعى الإختراق الثقافي المدجج بتكنولوجيا الإعلام والمعلومات المتقدمة إلى تحقيق عدة أهداف أساسية من هذا الإختراق. حيث يتمثل الهدف الأول في العمل على تكييف المؤسسات الثقافية والاجتماعية في المجتمعات العربية، بما يساعد على إنتشار الأفكار والقيم السائدة في النظام الرأسمالي العالمي، لتكون قوة ضاغطة ومؤثرة على القرار في المجتمعات العربية. ويتصل الهدف الثاني بالتأثير على الرأي العام العربي، والترويج لمفهوم الديمقراطية لبسط نفوذ الولايات المتحدة وسيطرتها، والترويج لها باعتبارها القوة المؤثرة والوحيدة في هذا القرن. على حين يشير الهدف الثالث إلى السعي نحو إضعاف الوحدة الوطنية، وتأكيد الشعور بالضعف واليأس في بنية الإرادة الشعبية، من خلال تذويب ثقافة المقاومة والإرادة المستقلة بغض النظر عن طبيعة مصادرها، دينية كانت أو ثقافية. هذا إلى جانب هدف رابع يتصل بتكريس الوضع العربي الحاضر والمتردى، بما يخدم مصالح الكيان الصهيوني وأهدافه إضافة إلى فرض تبعية العالم العربي للإرادة الغربية والصهيونية، في هذا الإطار تعد الحرب النفسية والدعائية من أهم وسائل الإختراق الثقافي والإعلامي⁽⁵¹⁾.

ذلك يعنى أنه من الضروري أن نعمل بإتجاه تحقيق وتأكيد أمننا الثقافى، لكونه قد أصبح الدرع الأقوى لصيانة أمننا السياسى والاجتماعى والاقتصادى وحتى العسكرى. ولتحقيق الأمن الثقافى، هناك آليات عديدة يمكن أن تساعد فى هذا الصدد. ولعل أبرز هذه الآليات تتمثل فى مواجهة وإلغاء تهميش المثقفين العرب، الذين يعيشون حالة من التهميش اللفظى والقاتل، بإستثناء فئة وحيدة هى الفئة التى شكلها النظام السياسى لخدمة السلطات القمعية والأنظمة الفاسدة، إضافة إلى إستخدامها فى قمع الثقافة الحرة، والقيام بالدعاية المبتذلة لسلطة القمع والأنظمة الفاسدة، دون حتى أن يكون لهم أى نصيب من السلطة، اللهم إلا بعض الفتات الذى يعافه السادة. فهم ليسوا إلا موظفون مرتشون ومرتزقة لا يتعدى دورهم تدبيج المدائح والحصول على المكافآت⁽⁵²⁾. إرتباطا بذلك يتطلب إلغاء تهميش المثقفين إطلاق حرية التعبير على مصراعيها وبلا عائق. على أن يدور التعبير أو الحوار حول البحث عن مشروع إجتماعى قادر وشامل، يحافظ على الثقافة القومية والمجتمع، ويواجه التيارات الثقافية المستقلة التى يسعى أصحابها إلى جذبنا إلى الماضى. بعيدا عن إلتزاماتنا الوجودية ببناء نهضة ثقافتنا ومجتمعاتنا، أو دفعنا إلى أحضان ثقافة وقوة الغرب. وحرمان مجتمعاتنا من الجهود الشريفة لبناء نهضة ذاتية ذات جوانب متعددة ومتنوعة تكون مطيتنا للإندماج فى النظام العالمى المعاصر من منطق الفاعل وليس المفعول به.

وتشير الآلية الثانية إلى أهمية وضرة تطوير إستراتيجية للحفاظ على الأمن القومى، يقع عبئ صياغاتها على الدولة والنخبة المثقفة. هذه الإستراتيجية ينبغى أن تتجاوز الظروف السلبية بالنسبة للأمن القومى، وتؤسس الشروط الإيجابية لتحقيقه. فى هذا الإطار توجد ثلاثة ظروف تعوق تحقيق الأمن الثقافى، ويتصل الظرف الأول بسيطرة العقل الرقابى الجمركى على الإنتاج الرمضى، إرتباطا بذلك ينبغى إطلاق حريات التعبير، ما دامت مرجعيتها الوحيدة هى الحفاظ على الهوية وتفعيل قدراتنا على تحديث مجتمعاتنا. بينما يشير الظرف الثانى إلى إنتشار التيارات التى تفرض الإنغلاق على الذات فى وجه تيارات التحول التى تموج من حولنا على الساحة العالمية، حيث تؤدى العزلة والإنغلاق إلى لفظنا كفضلات تلقى بها الأمواج إلى الشاطئ أو الهامش. فى حين يذهب الظرف الثالث إلى أن المطلوب هو نخر راکعين منهزمين رافعين شعار أن لا فائدة من المقاومة، حفاظا على ذاتنا الثقافية وهويتنا. حيث يعنى ذلك التسليم بالهزيمة، حتى قبل أن تطفأ أقدامنا أرض المعركة. فى مقابل ذلك تعمل الشروط الإيجابية بإتجاه الحفاظ على أمننا الثقافى القومى.

إرتباطاً بذلك يتمثل الشرط الأول في تطلب الحفاظ على الأمن الثقافي الاتفاق على المرجعية الحضارية الضابطة لأدائه وتفعيلها. وفي هذا الصدد نؤكد على المرجعية العربية الإسلامية كمرجعية حضارية للثقافة العربية، وذلك حتى تتمكن هذه الثقافة من الاستفادة من الثروة الهائلة للتراث الإسلامي، وهو التراث الذي لعب دوراً محورياً في تأكيد التقدم الغربي. إضافة إلى أن التفاعل الخلاق والمبدع مع الثقافات الإنسانية والمنجزات الحضارية، لا يمكن أن يتحقق بصورة كاملة الأمن خلال الإعتزاز والتطوير الواعي للإطار المرجعي والفكري للعرب والمسلمين. ذلك يعنى أن التفاعل والإنتفاع الثقافي الإيجابي والناجح لا يمكن إنجازه وتحقيقه بدون إطار مرجعي، يحدد معايير الإختيار الثقافي، ويحقق الإنطلاق في عملية التواصل والتفاعل الثقافي والحضاري⁽⁵³⁾.

ويتحدد الشرط الثاني بضرورة توفير الحد الأدنى من إشباع الحاجات الثقافية والجمالية والرمزية والمعلوماتية للبشر في المجتمع. ذلك أنه لكي نواجه تحدى الإختراق الثقافي الشامل بكفاءة حقيقية، فإن علينا أن ننجز ثورة ثقافية شاملة وكاملة، في مدارسنا ومؤسساتنا التربوية. وفي جامعاتنا وإعلامنا، وسائر المؤسسات الثقافية الأخرى. ثورة ترتفع بهذه المؤسسات، من حيث الشكل والمحتوى، إلى مؤسسات عصرية قادرة على المنافسة، ومتمتعة بالشرعية لدى الرأي العام. ذلك يتطلب منا أن نطور منهج التعليم والتربية، وأن نصنع الفيلم السينمائي والتلفزيوني الهادف والجيد، وأن نقدم الخبر السياسي بالمواصفات الراقية. وأن تمكن المواطنين من الكم الضروري من المعلومات، دون حجب أو تصفية رقابية، وأن تتيح الفرصة للتعبير عن كل الآراء والتيارات الفكرية السياسية والاجتماعية والدينية في المجتمع. إذا فعلنا ذلك فإننا سوف ننجح في حماية أمننا الثقافي من الاستباحة والتدجين، لأننا قمنا ببعث الحيوية والفاعلية في ثقافتنا اليومية، من خلال نقل المضامين المتجددة لمرجعيتنا الحضارية والثقافية، إضافة إلى التفاعل الواعي مع الثقافات المعاصرة على خلفية أسس وظروف ملائمة.

ويتصل الشرط الإيجابي الثالث بضرورة تطوير الأبنية التحتية لمؤسساتنا التعليمية والثقافية والإعلامية، حيث يعتبر ذلك ضرورة، لأن صناعة الثقافة اصبحت لها أصولها وأدواتها. ذلك يعنى أننا أمام ضرورة التوظيف الشامل للتكنولوجيا المتقدمة، إلى جانب التطوير الحقيقي لقدراتنا البشرية في هذا المجال، والاستثمار الفعال لإمكانياتنا العلمية. ومن الطبيعي إذا الأمر فيما يخص الثقافة العربية، فإنه من الضروري أن تشرف على ذلك مؤسسات عربية عابرة للقطرية،

وليس هناك ما يمنع أن تتعاون مع الأجهزة القطرية، وأن تسهم بعض الفوائد المحدودة من الأموال البترولية في تطوير هذه المؤسسات. أو أن تعمل الدول العربية كل حسب إمكانياتها لتحقيق هذا الهدف⁽⁵⁴⁾. بيد أن ذلك يتطلب شرطاً رابعاً يشكل قاعدة الضروريات لكل الشروط السابقة ويتمثل في أهمية توفر الإرادة السياسية لإنجاز ذلك، وتفعيل هذه الإرادة في اتجاه حماية الأمن الثقافي للمجتمعات العربية، سواء على المستوى القومي أو القطري. وذلك يتطلب العمل وفق ثلاث مستويات، المستوى الأول الإتفاق على المرجعية النظرية الموجهة لعملية التطوير الثقافي للثقافة العربية، وكذلك للمؤسسات التي تقوم بهذا الدور. ويتصل المستوى الثاني بتطوير إستراتيجية ثقافية تنبثق عنها سياسات وبرامج لعمل المؤسسات الثقافية. يتم الإلتزام بها سواء على المستوى القطري أو القومي، ذلك إلى جانب تحديد مصادر دائمة ومتنامية لتمويل هذه الإستراتيجية الثقافية، سواء على المستوى القومي أو القطري

(55)

ويعد تطوير الوعي الثقافي لأبنائنا، وخاصة شريحة الشباب، أحد الآليات الهامة لتحقيق الأمن الثقافي وإفشال عملية التخريب الفكري. وهو الوعي الذي يتحقق من خلال تأسيس علاقتهم الواعية بثقافتنا، والعمل على تصل إليهم بالطرق السليمة والعلمية، حتى يستوعبها جميع أبناء المجتمع العربي. ذلك يعنى أن تطوير الوعي الذاتي، وغرس مفاهيم الثقافة الذاتية في نفوس أبنائنا، عن طريق التربية الأسرية ونظم التعليم والإعلام، هو الكفيل بتحقيق الأمن الثقافي لمجتمعاتنا. كما أن إطلاق الحرية للقوى الذاتية المتوفرة في المجتمع، لكي تمارس دورها في زيادة الوعي، وتعميم المعرفة، ومقاومة الإختراق الثقافي والفكري، يعد من الوسائل الضرورية لتحقيق الأمن الثقافي. بمعنى أنه من الضروري أن تتضافر جهود الدولة والمجتمع عبر المؤسسات الرسمية والأهلية والمبادرات الفردية، وإتجاهها لتنشيط الحياة الثقافية في وسطها الاجتماعي. لأن تفعيل عناصر الحيوية في ثقافتنا، يعد من الوسائل الفعالة التي تقاوم الإختراقات وتمنع عملية التخريب الثقافي. ذلك يعنى إن الأمن الثقافي له جانبين، جانب سلبي يتجه إلى خلق حالة الممانعة والرفض الثقافي لكل عمليات الإختراق الإعلامي والثقافي، وجانب إيجابي، يتجه إلى صنع الحياة الثقافية الذاتية التي تعمل على تقوية البينان النفسى والفكرى للمجتمع، بحيث يصل المجتمع إلى درجة من الوعي والإدراك، يفشل من خلالها كل عمليات الإختلاق في مجال الثقافة والإعلام.

رابعاً: المتغيرات الإجتماعية المتصلة بالأمن القومى

يتضافر الأمن الاجتماعى مع الأمن الثقافى، وهو يشير إلى "إنتظام تفاعلات المجتمع فى مختلف المجالات وفق منظومة القيم والمعايير التى تتولى ضبط هذه التفاعلات بما يحقق إشباع الحاجات الأساسية للبشر من ناحية ويؤكد على حالة إستقرار المجتمع وتكامل نسيجة الاجتماعى من ناحية ثانية"⁽⁵⁶⁾. ويتصل الأمن الاجتماعى برمزىة الآية الكريمة "فليعبدو رب هذا البيت، الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف" سورة قريش، الآيتان 4.3. وكذلك المضمون الرمزى للحديث النبوى الشريف الذى رواه البخارى "مثل القائم على حدود الله والواقع منها كمثل قوم إستهموا على سفينة - إقترعوا على أماكن الجلوس فيها - فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين فى أسفلها إذا إستقوا من الماء مروا على من فوقهم. فقالوا: لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً. وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً". وهو مايعنى أن التماسك والتكامل الاجتماعى يشكل القاعدة الأساسية التى فى إطارها يتعاون البشر حتى تنتظم حياتهم الاجتماعية. ومن ثم فإن أى تهديد لتماسك المجتمع أو تكامله، و تفاعل البشر الإيجابى مع بعضهم البعض فى إطاره بما يحقق إشباع حاجاتهم الأساسية يعد تهديد للأمن القومى الاجتماعى. وهو الأمر الذى يعنى أيضاً أن حالة الأمن القومى الاجتماعى تتحقق إذا كان الأداء الوظيفى لكل مكون من مكونات البناء الاجتماعى يلتقى مع الأداء الوظيفى للمكونات الأخرى بما يحقق التكامل والاستقرار الاجتماعى.

فى هذا الإطار يتطلب الأمن الاجتماعى توفر مجموعة من الشروط الأساسية. حيث يتمثل الشرط الأول فى ضرورة حدوث الاتفاق الاجتماعى حول منظومة من القيم الأساسية التى تتولى ضبط التفاعل الاجتماعى بين البشر فى مختلف المجالات الاجتماعية. بحيث تتولى توجيه أفعالهم وعلاقاتهم فى إتجاه التكامل وليس الصراع. ويتمثل الشرط الثانى فى التأكيد على ضرورة ضبط الثقافة ومنظومات صيغة التوقعات المتبادلة، وهى الصيغة التى يتفاعل فى إطارها البشر ويؤسسون علاقاتهم مع بعضهم البعض بالنظر إلى مرجعياتهم القيمية المشتقة من مرجعية الثقافة العامة. بحيث يؤدى تكامل هذه التوقعات إلى زيادة مساحة الثقة فى المجتمع، وحيث الثقة بين الآنا والآخر مستندة إلى مرجعية واحدة، وهو ما يساعد على توجه الأفراد إيجابياً نحو بعضهم البعض وكذلك نحو المجتمع⁽⁵⁷⁾. ويتصل الشرط الثالث بضرورة المساواة والتوزيع العادل للفرص، المتصلة بإشباع

الحاجات الأساسية للبشر. بحيث يؤدي ذلك إلى عدم تولد مصادر للتوتر الاجتماعي يمكن أن تلعب دوراً في تفجر الصراعات بين أطراف إجتماعية متباينة، سواء كانت قوى إجتماعية أو جماعات إثنية⁽⁵⁸⁾. ويؤكد الشرط الرابع على ضرورة أن يعمل المجتمع على إعادة إنتاج مكوناته، ثقافته ونوعية حياته، وموارده، بحيث يؤكد ذلك على ذاتيته وهويته، وحتى لا يتيح الفرصة لمجتمعات أخرى تعيد إنتاج مكوناتها على ساحته. ويتمثل الشرط الخامس في أن الأمن الاجتماعي في الحدود القطرية لا ينبغي أن يتصادم أو يتناقض مع الأمن الاجتماعي على الصعيد العربي. وذلك يتحقق إذا عملت الحكومات والمؤسسات العربية على زيادة كثافة التفاعل الاجتماعي بين سكان المجتمعات العربية، بحيث لا تطور المجتمعات تفاعلاتها في اتجاهات قطرية بل في اتجاهات عربية.

بينما يتصل الشرط الرابع بالإستقرار الاجتماعي بإعتباره حالة محورية بالنسبة لبناء المجتمع وأيضاً بإعتباره الحالة القاعدية اللازمة لعملية التنمية والتحديث. إذ لا يمكن لمجتمع أن يحقق معدلات ملائمة من النمو دون أن تكون كل طاقاته معبأة وموقوفه في اتجاه التنمية والتحديث. ولا يتحقق ذلك إلا في إطار من الاستقرار الاجتماعي، الذي يمكن تأمينه من ناحية بحماية المجتمع من أية أخطار قد تتهدده، سواء على الصعيد العسكري أو الاقتصادي أو الثقافي أو السياسي أو البيئي. كما يتحقق من ناحية ثانية من خلال إشباع الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع، بحيث يؤدي إشباع هذه الحاجات إلى تعميق إلتماثلهم للمجتمع، وتيسير إمكانية تعبئتهم لدفع عملية التنمية والتحديث. وهو ما ييسر تحرك كل فئات المجتمع في معية واحدة في اتجاه تنميته وتعظيم أو إنتاج قدراته. ومن ناحية ثالثة فإن حالة الاستقرار الاجتماعي من شأنها أن تساعد على إعادة إنتاج المجتمع لنسيجه الاجتماعي والثقافي بما يؤكد قوته ويحقق إستقراره، كما يساعد ذلك في دعم مؤسسات المجتمع، وتوفير الشروط الملائمة لفاعليتها.

إستناداً إلى ذلك نستطيع التعرض لبعض المتغيرات التي قد تضر بالأمن الاجتماعي للمجتمع، حيث يتمثل المتغير الأول في تراجع الأداء الاجتماعي لأغلب مكونات البناء الاجتماعي، بإتجاه التنافر وليس الثقة والالتقاء. ولعل أهم مؤشرات ذلك بروز ممارسات الإقصاء والإستبعاد الاجتماعي، الأمر الذي يدفع الشرائح من البشر إلى ضفاف المجتمع، يضاف إلى ذلك زيادة حدة الاحتقان بين القوى والطبقات أو الفئات الاجتماعية والإثنية. حيث يمكن أن يكون ذلك مقدمة لهز إستقرار المجتمع، وتفجر الصراعات الإجتماعية. إضافة إلى الطرد العكسي تجاه

الوطن والمواطنة، حيث يسعى البشر في المجتمع إلى تطوير طموحات وآمال الانتقال والهجرة إلى مجتمعات أخرى. وهو ما يعنى ضمناً ضعف إلتئام البشر لمجتمعهم مع ما يترتب على ذلك من مشاعر وسلوكيات سلبية، ذلك بالإضافة إلى إنتشار حالة الفوضى السلوكية العارمة في الشارع العربي، الناتجة عن تجاهل آليات الضبط الاجتماعي. الأمر الذي يشير إلى ضعف منظومات القيم المنظمة للتفاعل الاجتماعي إلى جانب الاستهانة بالقواعد والقانون. هذا إلى جانب تقلص قاعدة الإنتاج في المجتمع، وذلك قد يرجع من ناحية إلى عدم إشباع الحاجات الأساسية، الأمر الذي اضعف إلتئامهم، هذا إلى جانب إنتشار سلوكيات تساعد على هدر الطاقات الاجتماعية، كنزاعات التريح دون تعب، إلى جانب تفاقم مشكلات التنمية⁽⁵⁹⁾ وعجز المجتمع عن إنجاز التنمية.

ويعتبر عنصر السكان من العناصر ذات الأداء الوظيفي الإيجابي أو السلبي بالنسبة للأمن القومي للمجتمع العربي. والحالة الإيجابية الأساسية أن يكون السكان على تلاؤم ومتطلبات المجتمع، أي أن يكون عدد السكان كافياً للقيام بالمهام الأساسية التي يحتاجها المجتمع. وأن يكون العنصر السكاني مؤهلاً بمستوى كفاءة عالية للقيام بهذه المهام، وأن يمتلك العنصر السكاني الحيوية اللازمة لمواجهة إحتياجات المجتمع السكانية في المجتمع، كما هو الحال في الحاضر. غير أنه قد توجد بعض الأوضاع السكانية في العالم العربي يمكن أن تكون مهددة للأمن الاجتماعي. في الحالة الأولى قد يزيد السكان عن حالة المجتمع ويعجز النظام السياسي عن تأهيلهم وتنظيم طاقاتهم بما يساعد على تطوير وتحديث المجتمع، بل إنهم قد يتحولوا إلى معوق وقيد على حركته. وفي الحالة الثانية قد يتضاءل عدد السكان أو ينخفض تأهيلهم عن إحتياجات المجتمع، ومن ثم يضطر إلى الإستعانة بسكان من مجتمعات أخرى يشبعون إحتياجاته. فينشرون الفوضى على ساحته الاجتماعية والثقافية لأن أفعالهم وسلوكياتهم موجهة بمرجعية أوطانهم. وفي الحالة الثانية قد يعاني المجتمع من التوزيع السكاني المشوه وغير المتوازن، حيث يتركز أغلب سكانه في بعض مناطق بينما تنخفض الكثافة بصورة واضحة في مناطق أخرى. الأمر الذي يخلق مشكلات عديدة في مناطق التخلخل ومناطق الإزدحام على السواء⁽⁶⁰⁾. يضاف إلى ذلك طبيعة التكوين السكاني، الذي يتسم بطابع الشيخوخة، الأمر الذي من شأنه أن يقلل إندفاع المجتمع على طريق التحديث، أما إذا كان التكوين السكاني شاباً، فإنه في حالة توفر ظروف إيجابية أخرى، فإنه يمكن أن تساعد الطاقات الشابة على إندفاع المجتمع على طريق التقدم. أما إذا لم

يطور المجتمع سياسات الاستفادة من الطاقات الشابة وتركها معطلة، فإنها تتحول إلى كتلة خارجة عن النظام بأساليب عديدة، ومن ثم مهددة لأمنه القومي الاجتماعي. وتساهم الإعتداءات التي تقع إلى بيئة المدينة العربية من كل اتجاه في الإضرار والتشوية البيئي للمدينة العربية، أحيانا يصدر هذا التهديد من الخارج مثال على ذلك التدمير الذي حدث لمدينة بورسعيد في 1956، وكذلك التدمير الذي أصاب مدينة السويس في حرب 1967، وحرب الأستنزاف بعد ذلك وبعض مدن الجمهورية الأخرى في مصر. كذلك التدمير الذي أصاب مدينة البصرة في حرب الخليج الأولى، والتدمير البيئي الذي أصاب مدينة الكويت ومختلف المدن العراقية وأبرزها بغداد في حرب الخليج الثانية والثالثة. والتدمير الذي أصاب مدينة بيروت في الحرب العربية الإسرائيلية السادسة. والتهديد الذي أصاب الجنوب اللبناني بفعل العدوان الإسرائيلي عام 2006 والذي أصاب قطاع غزة وهدمة عام 2008، 2009 بفعل العدوان الإسرائيلي لذلك أدت الإعتداءات العسكرية إلى فرض التدمير على البيئة التحتية للمدينة العربية، بما يعجزها عن إشباع الحاجات الأساسية للبشر. الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى هز الاستقرار الاجتماعي، ومن ثم تآكل الأمن القومي. يضاف إلى ذلك أن الإختراق الاقتصادي والثقافي من الخارج من شأنه أن يؤسس كثيراً من المشكلات بالنسبة لبيئة المدينة العربية. وذلك بإعتبار أن مجتمع المدينة هو المجتمع الأكثر حساسية لآية تهديدات لإشباع الحاجات الأساسية. ونذكر أمثلة لذلك تخلق سوق عمل نتيجة للإختراق الاقتصادي - لا يستوعب العمالة القومية بتأهيلها الحال وهو ما يؤدي إلى إرتفاع مشكلات البطالة إضافة إلى إرتفاع معدلات الفقر في المجتمع. الأمر الذي ينعكس على أساليب متردية يمارسها البشر في التعامل مع البيئة، يضاف إلى ذلك أن الإختراق الثقافي يجعل بيئة المدينة العربية وسياقها ساحة لسلوكيات غريبة على ثقافتنا وتراثنا الديني والأخلاقي.

بالإضافة إلى ذلك تتعرض بيئة المدينة العربية للفاعلية السلبية لعدد من المتغيرات التي تكون صادرة عن البيئة الداخلية، من ذلك موجات الهجرة المتتابة من الريف إلى المدينة. الأمر الذي يؤدي إلى نشر حالة من عدم التجانس الاجتماعي والثقافي في البيئة المدنية، كما يؤدي إلى زيادة مساحة العشوائيات في بيئة المدينة العربية، يضاف إلى ذلك تردى الأوضاع الإسكانية للمهاجرين الجدد. إلى جانب ذلك إمتداد حالة عدم التجانس إلى الريف. إضافة إلى إرتفاع معدلات

البطالة بصورة أصبحت مهددة لاستقرار المجتمع. كذلك إرتفاع معدلات تعاطى المخدرات، حيث توجد نسبة 34% من الشباب العربي تقريبا أسرى تعاطى وإدمان المخدرات. يضاف إلى ذلك المشكلات الناتجة عن الإختراق الثقافى، والتي بدأت تؤثر بالتحديد على شريحة الشباب وبخاصة الشباب الحضرى الذى يسكن المدينة العربية. يترتب على الأوضاع البيئية علاقات إجتماعية متردية ومنظومات قيم وثقافة متردية كذلك. فإذا تردت العلاقات الاجتماعية والمنظومة القيمية والمعيارية أو الأخلاقية للمجتمع، فإنها تكون مدخلاً لسلوكيات وظواهر إنحرافية عديدة تقع فى بيئة المدينة العربية كحوادث البلطجة والإغتصاب والزواج العرفى الخارج عن الشرعية الدينية، وتدمير الثقافة واللغة، كما يظهر ذلك من خلال بروز ما يمكن أن يسمى باللغة الرمزية للشباب.

ذلك يعنى أن المدينة العربية أصبحت من الأطر الأيكولوجية والبيئية المهددة للأمن القومى بصورة واضحة ومباشرة وذلك لعدة عوامل. العامل الأول أن السياق الحضرى أصبح السياق الجاذب للزيادة السكانية، حيث بلغ عدد سكان الحضر فى العقد الأول من الألفية الثالثة نحو 45% من السكان فى مقابل 55% هم سكان السياق الريفى، بينما كانوا مع بداية القرن العشرين لا يتجاوز نسبة 10% فى مقابل 90% لسكان الريف. مع الأخذ فى الاعتبار أنه لم تنشأ مدن جديدة إلا بعدد لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة. الأمر الذى يعنى أن غالبية المدن شهدت إتساعاً بيئياً واسعاً، كان فى الغالب على حساب الأرض الزراعية. تأكيداً لذلك أن ثورة 1952 إستصلحت فى الفترة من 1952-1970 ما يساوى مليون فدان تقريباً، تم بناء مساكن حضرية بالأساس وريفية على حوالى مليون فدان فى المقابل، الفارق أن الأرض الزراعية التى تم البناء عليها كانت أرض زراعية خصبة وأن ما تم إستصلاحه كان أقل خصوبة بطبيعة الحال. يضاف إلى ذلك أن غالبية المدن فى العالم العربى كانت مخططة، بإستثناء كثير من المدن الخليجية لإستيعاب عدد محدود من السكان، فإذا بسكانها الحاليين يتضاعفون عدة مرات. مثال على ذلك أن مدينة "القاهرة" كانت مخططة ليعيش فيها نحو أربعة ملايين نسمة، مع مراعاة أن نسبة محدودة منهم، هى الطبقة الأستقرائية التى كانت تستخدم سيارات. فإذا بعدد السكان يتضاعف أربعة مرات ليصل إلى ما يزيد على ستة عشر مليون نسمة إضافة إلى تدفق سيارات الطبقة المتوسطة، الأمر الذى يخلق مشكلات عديدة كمشكلة المرور والتزاحم، والتلوث، والاضرار بالصحة العامة وتشوه الثقافة الجمالية. وصعوبات كثيرة تتعلق بإشباع الحاجات الأساسية للبشر، الأمر الذى

ينشر حالة من الفشل الواقعي Motivational Faliare الذي يعد مقدمة للغضب والتمرد، وهز الاستقرار الاجتماعي. وجميعها ظواهر أو مشكلات مهددة للأمن القومي، وما يحدث في القاهرة يحدث في دبي وغالبية المدن العربية.

كذلك يتهدد الأمن القومي الاجتماعي إذا إتسعت مساحة السلوك الإنحرافي لأن ذلك يعد مؤشراً على ضعف القوة الضبطية لمنظومات القيم، إما بسبب الإختراق الثقافي، وإما لأنها لم تستوعب في شخصيات البشر لتشكّل ضمائرهم التي تفرض عليهم من داخل إتباع سلوكيات مستقيمة. أو لأن نوعية الحياة قد تردت في المجتمع، بحيث ترجعت إلى حالة شبيهة بحالة ما قبل الاجتماع الإنساني، حيث لا فاعلية لأية قاعدة يمكن أن توجه التفاعل الاجتماعي. لذلك بدأت مساحة الإنحراف ووقوع الجريمة في إزدياد مطرد، مثال على ذلك إرتفاع عدد الجرائم في المملكة العربية السعودية ليصل إلى 90 ألف جريمة جنائية، بمعدل جريمة واحد لكل 252 فرد في السعودية حسب إحصاءات الأمن السعودي لعام 2005 ميلادية، وتتصدر جرائم السرقة الجرائم الجنائية في السعودية بواقع 43489 حالة تليها جرائم الإعتداء على النفس كالقتل وحالات الإنتحار بواقع 14040 جريمة، تعقبها الجرائم الأخلاقية بواقع 10738 جريمة حسب الإحصاء نفسه. وتشير هذه الأرقام إلى إرتفاع الجريمة عن معدلها عام 2001 إذ لم تتجاوز 73 ألف جريمة⁽⁶¹⁾. وإتساقاً مع ذلك حسبما ذهبت إحصائية لوزارة الداخلية الكويتية - كنموذج لمجتمعات الخليج - عن عام 2004 ميلادية، إذ أكدت أن متوسط إجمالي الجرائم في الكويت كل شهر 1571 جريمة، أي بمعدل 52 جريمة أي في اليوم. وفي عام 2006 ميلادية بلغ عدد الجرائم 22062 جريمة أي بمعدل 62 جريمة في اليوم⁽⁶²⁾.

بالإضافة إلى ذلك ترتفع جرائم العنف والتطرف في المجتمعات العربية الأخرى إما بسبب المعاناة الاقتصادية التي يتعرض لها المواطن العربي في أغلب المجتمعات العربية. أو بسبب قهر الأنظمة السياسية العربية، ويمكن اعتبار العنف الأسري مؤشراً على ذلك بإعتبار أن التوتر العام يترسب عادة في الحياة الأسرية كإحدى المجالات، التي يتأثر فيها السلوك الإجرامي بالحالة العامة السائدة في المجتمع. تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلى المجتمع المصري فسوف نجد أن 65% من الجرائم الأسرية ترتكب ضد الطفل، كما تبلغ نسبة جرائم قتل الأطفال نسبة 44% من الجرائم السنوية ضد الطفل. وقد بلغت حوادث الأعتداء الجنسي على الطقل نسبة 18%، والتعذيب 8% والضرب 7% من حجم جرائم الآداب العامة. وفي الأردن تبلغ نسبة النساء الاتي تعرضن للضرب من قبل الأزواج 47.6% من

الزوجات، كما أشارت دراسة أجريت على طلبة الجامعة بالأردن، أن نسبة 86% من الطلاب أقروا بوجود عنف داخل عائلاتهم، كما أشارت نسبة 21% من أمهات طلبة الجامعة أنهم تعرضن للعنف الجسدي. وفي اليمن تشكل جرائم العنف العائلي نسبة 20% من جملة الجرائم. وقد كان ضحايا القتل العمدى 23% من النساء، 77% من الرجال. وفي لبنان تضاعفت حوادث الإغتصاب حيث بلغت في عام 2004 نحو 6169 حالة منها 49.2% حالة وقعت بحق القاصرين. وفي سلطنة عمان تقع جريمة كل 53 دقيقة عام 2000 وقد تعدى المجموع الكلي للجرائم حاجر عشرة آلاف جريمة وفق إحصاءات عمان السلطانية⁽⁶³⁾. ومن الطبيعي أن يعد إنتشار الجرائم بأنماطها المختلفة وبمعدلات عالية في مختلف المجتمعات العربية مؤشراً إلى الإضرار بالأمن القومي الاجتماعي للمجتمع.

ويعد الأمن القومي الإنساني أحد الأبعاد الأساسية للأمن القومي، حيث يركز مفهوم الأمن الإنساني على الإنسان الفرد، وليس على الدولة كوحدة لتحليل. ذلك أن أى سياسة أمنية يجب أن تهدف أساساً إلى تحقيق أمن الفرد بجانب أمن الدولة والمجتمع. إذ قد تكون الدولة آمنة في وقت يتناقص فيه أمن مواطنيها، بل إنه في بعض الأحيان تكون الدولة مصدراً من مصادر تهديد أمن مواطنيها، ولذلك يجب عدم الفصل بين أمن الفرد وأمن الدولة. إستناداً إلى ذلك يمكن تعريف الأمن الإنساني، بأنه الأمن "الذى يشتمل بالأساس على صون الكرامة الإنسانية وإشباع الحاجات المعنوية للإنسان بجانب حاجاته المادية"⁽⁶⁴⁾. ويمكن تتبع جذور مفهوم الأمن الإنساني في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر في عم 1945، والذى إهتم بإرساء بعض القواعد الكفيلة بحماية حقوق الإنسان، وبالتالي تحقيق الأمن الإنساني. ومنذ هذه التاريخ تتابع الأهتمام بالأمن الإنساني على مستوى التنظير الإنساني. ففي عام 1966 ظهرت نظرية سيكلوجية كندية بإسم الأمن الفردى Individual Security، ومع بداية السبعينيات بدأت بعض التقارير المهمة بهذا النمط من الأمن بإصدار تقرير "جماعة نادى روما"، وتقرير "اللجنة المستقلة للتنمية الدولية"، واللجنة المستقلة لنزع السلاح والقضايا الأمنية. وقد أكدت هذه التقارير جميعاً على أهمية تحقيق أمن الفرد، وركزت على ما يعانىة البشر على الصعيد العالمى من الفقر والتلوث والبطالة أو التهديد بها.

غير أن الدفعة الحقيقية لمفهوم الأمن الإنساني أو الفردى جاءت من خلال تقرير التنمية البشرية لعام 1994، الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائى حيث تناول الفصل الثانى، الأبعاد الجديدة للأمن الإنساني. وتنبأ التقرير بأن تؤدى فكرة

الأمن الإنساني رغم بساطتها لثورة في إرادة المجتمعات في القرن الحادي والعشرين. وقد حدد التقرير اربعة خصائص اساسية للأمن الإنساني، الخاصة الأولى أن الأمن الإنساني ذو عالمي وشامل، فهو حق للإنسان في كل مكان، وتشير الخاصة الثانية إلى أن مكونات الأمن الإنساني متكاملة يتوقف كل منها على الآخر. وتذهب الثالثة إلى أن الأمن الإنساني ممكن من خلال الوقاية المبكرة، وهى أسهل من التدخل اللاحق، بينما تتصل الخاصة الرابعة بأن الإنسان هو محور الأمن الإنساني الذي يتعلق بنوعية حياة البشر في كل مكان. وقد حدد التقرير مكونات الأمن الإنساني في شقين، الأول هو التحرر من الحاجة، والثاني هو التحرر من الخوف. ويستند تحقيق الأمن الإنساني إلى ست دعائم رئيسية، حيث تتمثل الدعامه الأولى في أن الآداة الفاعلة لتحقيق الأمن الإنساني هي القوة اللينة، بجانب التنمية البشرية وتحقيق الديمقراطية. والثانية أنه إذا أستخدمت القوة لتحقيق الأمن الإنساني في مناطق النزاع أو في نطاق الأنظمة الإستبدادية الشرسة، فإن ذلك لا بد أن يتم بطريقة قانونية، وجماعية، وتحت مظلة المنظمات الدولية. وتؤكد الدعامه الثالثة على أهمية تعاون الدول والمنظمات الإقليمية والدولية "الحكومية وغير الحكومية"، من خلال تفاعلها مع بعضها البعض لتشكيل قواعد العمل في مجال الأمن الإنساني. إذ لا تستطيع دولة بمفردها مواجهة مصادر تهديد الأمن الإنساني. وتذهب الدعامه الرابعة إلى أنه برغم أن مفهوم الأمن الإنساني يتجاوز النظرة التقليدية لأمن الدولة، إلا أنه لا يعنى تهميش دور الدولة، فالدولة في التحليل النهائي هي المسئولة عن توفير الأمن للمواطنين، خاصة في ظل تعقد مصادر تهديد امن الأفراد في ظل العولمة. وتتصل الدعامه الخامسة بضرورة أن تركز السياسات العامة المتصلة بتحقيق الأمن الإنساني على مواجهة كافة إشكال الإضطهاد والاستبعاد، وتذهب الدعامه السادسة إلى أن تحقيق الأمن الإنساني يعد مكسبا لجميع الأطراف من أجل التنمية البشرية المتوازنة والأمن الجماعى طويل المدى⁽⁶⁵⁾.

ويمكن القول بأن التنظير المتعلق بالأمن القومي في بعده الإنساني، قد توصل إلى أن الأمن الإنساني قد أصبح من القضايا الأساسية في عصر العولمة، مؤثر ذلك تأكيد التقرير الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عام 1999 بعنوان "عولمة ذات وجه إنساني Globalization With Human Face"، على أن هناك سبعة تحديات أساسية تهدد الأمن الأنساني في عصر العولمة. حيث يتمثل التحدى الأول في عدم الاستقرار المالى، والمثال البارز على ذلك الأزمة المالية في جنوب

شرقى آسيا منتصف عام 1997 وكذلك الأزمة المالية العالمية التي وقعت في عام 2009. إذ أكد التقرير على أنه في عصر العولمة والتدفق السريع للسلع والخدمات ورأس المال فإن أزمات مالية مماثلة يتوقع لها أن تحدث. والتحدى الثاني هو غياب الأمان الوظيفي وعدم استقرار الدخل، إذ دفعت سياسة المنافسة العالمية الحكومات والموظفين إلى إتباع سياسات وظيفية أكثر مرونة. تتسم بغياب أية عقود أو ضمانات وظيفية، وهو ما يترتب عليه غياب الاستقرار الوظيفي. والتحدى الثالث هو غياب الأمان الصحي، إذ يشهد عالمنا حراكا وانتقالا واسعا للأفراد من مكان لآخر على ساحة العالم⁽⁶⁶⁾. وقد إرتبطت سهولة الانتقال وحرية الحركة بسهولة انتقال وإنتشار الأمراض "كالإيدز"، حيث يشير التقرير إلى أنه في عام 1998 بلغ عدد المصابين بالإيدز في مختلف أنحاء العالم حوالي 33 مليون فرد، منهم 6 ملايين فرد إنتقلت إليهم العدوى في عام 1998 وحدة. والتحدى الرابع يتمثل في غياب الأمان الثقافي، إذ تقوم عملية العولمة على إمتزاج الثقافات وإنتقال الأفكار والمعرفة عبر تكنولوجيا الإعلام والمعلومات الحديثة، ومن الملاحظ أن إنتقال المعرفة وإمتزاج الثقافات يتم بطريقة غير متكافئة، تقوم على أساس إنتقال المعرفة والأفكار من الدول الغنية إلى الدول الفقيرة. وفي غالب الأحيان تفرض الأفكار والثقافات تهديداً للثقافة ومنظومات القيم على الصعيد القومي. ويشير التحدي الخامس إلى غياب الأمان الشخصي ويتمثل في إنتشار الجريمة المنظمة التي أصبحت تستخدم أحدث الأساليب التكنولوجية الحديثة. ويتصل التحدي السادس بغياب الأمان البيئي، وينبع هذا الخطر من الإختراعات الحديثة، التي أصبحت لها تأثيرات جانبية بالغة الخطورة، بالنسبة للبيئة وبالتالي فهي مؤثرة سلبيا على الحياة الإنسانية. ويذهب التحدي السابع والأخير إلى غياب الأمان السياسي والمجتمعي، حيث أضفت العولمة طابعا جديداً على النزاعات، تمثلت في إنتقال الأسلحة عبر الحدود لإشعال هذه النزاعات. والأكثر خطورة أن شركات إنتاج وتداول الأسلحة، مثلما تقوم بتدريب الجماعات المشاركة في النزاعات المسلحة، تقوم في ذات الوقت بتدريب الحكومات على أساليب التعامل مع هذه الجماعات⁽⁶⁷⁾.

ومن الواضح أن غالبية هذه التحديات لها فاعليتها السلبية على الساحة العربية، الأمر الذي يشير إلى أنه من نتائج فاعلية بعضها أو جميعها أن أصبح الأمن الاجتماعي العربي معرضا للأنكشاف، الأمر الذي يعنى التأثير على الأمن القومي في جملته. فإذا حدث أن واجه الأمن الثقافي مأزقا وإنكشافا وكذلك الأمن الاجتماعي، فإن ذلك يعنى إنهيار الأمن القومي وربما بدايات إنهيار المجتمع.

الأمر الذي يفرض البحث عن إستراتيجية ملائمة ترد للأمن القومي عافيته، وللمجتمع العربي صحوته وحيويته، كما تحميه من الإنهيار.

خامساً: إنهيار النظام العربي وتآكل الأمن القومي

يدرك المتأمل لتاريخ النظام العربي أن تأكيده على الأمن القومي قد إرتبط بظروف عديدة، أولها إدراكه لطبيعة المخاطر المحيطة بالمجتمع العربي، والتصرف الفاعل تجاه هذه المخاطر، إستناداً إلى مرجعية واضحة، وعلاقة عضوية قوية بين النظام السياسي الضابط لتفاعلات المجتمع، وبين البشر أعضاء هذا المجتمع، حيث إطلاق حرية التعبير بحسب المعايير السوية، في مقابل قبول مضامين هذا التعبير من قبل السلطة الحكمة والعمل وفقاً لها. ونحن إذا تأملنا غالبية هذه الظروف فسوف نجد أنها غائبة عن مجتمعاتنا العربية، الأمر الذي جعل الأمن القومي العربي معرضاً للإكتشاف، إن لم يكن للتآكل، وهو ما بدأ يحدث بالفعل. ذلك يدفعنا إلى محاولة التعرف على المتغيرات المسؤولة عن حالة التآكل أو التردى التي أصابت الأمن القومي العربي. وحتى يتوفر لنا هذا الفهم بصورة موضوعية، فإننا سوف ننطلق من تصور جامعة الدول العربية لمفهوم الأمن القومي، بإعتباره التصور الذي إرتضاه العرب لأنفسهم. وإذا كانت جامعة الدول العربية، من خلال اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي العام، وقد أصدرت ما عرف ببروتوكول الإسكندرية بتاريخ 25 سبتمبر 1944، حيث إقتصرت اللجنة حينئذ على خمس دول عربية حملت منذ البداية الرغبة في التطور إلى صيغة أكثر تماسكاً وتوحداً⁽⁶⁸⁾. عبرت عن نفسها من خلال المطالبة بإنشاء جامعة الدول العربية التي تشكلت من الدول المستقلة التي تمثل في الجامعة على أساس من المساواة، وتكون قرارات الجامعة ملزمة لمن يقبلها. وقد إستمر العمل العربي في التطور حينئذ، ففرض عدم اللجوء إلى القوة لحل المنازعات بين الدول الأعضاء، إضافة إلى عدم إتباع أية دولة لسياسة خارجية تضر بدولة أخرى عضو في الجامعة، وتوج هذا التطور في عام 1950 بتأسيس معاهدة الدفاع العربي المشترك⁽⁶⁹⁾.

وقد كان من الطبيعي أن يتضافر مع نمو جامعة الدول العربية ميلها إلى تطوير تصور للأمن القومي العربي، وأن يوضع هذا المفهوم على أجندة السياسة العربية. غير أنه من الملاحظ أن موضوع الأمن القومي العربي لم ينل الأهتمام صراحة إلا في دورة سبتمبر عام 1992، حيث جاء تعريفها لمفهوم الأمن القومي

العربي، بأنه "قدرة الأمة العربية على الدفاع عن أمنها وحقوقها وصياغة إستقلالها وسيادتها على أراضيها، وتنمية القدرات والإمكانات العربية في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، مستنده إلى القدرة العسكرية والدبلوماسية، آخذه في الاعتبار الإحتياجات الأمنية الوطنية لكل دولة. والإمكانات المتاحة، والمتغيرات الداخلية والإقليمية والدولية، والتي تؤثر على الأمن القومي العربي" ⁽⁷⁰⁾. غير أننا إذا تأملنا تصور الأمن القومي العربي من خلال قراءة ميثاق جامعة الدول العربية، أو إستناداً إلى التعريف الذي سقناه كمرجعية لتأمل أوضاع الأمن القومي العربي. فإننا سوف نجد أن الأمن القومي العربي يعاني واقعياً من التآكل، وذلك بسبب النتائج السلبية لفاعلية متغيرات عديدة.

ويتمثل المتغير الأول في تصور مفهوم الأمن القومي العربي، الذي حصر نفسه في المفهوم التقليدي للأمن القومي، وهو المفهوم الذي يركز على الجانب العسكري والأستراتيجي. قد يكون لهذا التصور ما يبرره بسبب الحروب العربية الإسرائيلية المتتالية، غير أنه بعد الإنصراف العربي العاجز عن المواجهة، عجز أيضاً عن تصور المتغيرات الجديدة للأمن القومي، وهي المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية، التي أصبحت تشغل مكانة الأولوية في تهديد الأمن القومي العربي في عصر العولمة. ولم يكن العرب عاجزين فقط عن الإدراك الشامل والحديث لمفهوم الأمن القومي، ولكنهم عجزوا أيضاً عن التعلم من عدوهم. وإذا كان المنتصر في لحظة معينة يؤثر في خصمه، فإذا بذلك الطرف الآخر يكتسب من خبرة التعامل قدرة وصلابة معينة أساسها التشبه بالمنتصر، مثال على ذلك لم تكن الصهيونية إلا قلباً لأساليب التعامل النازي. والقيادة الهندية لم تفعل سوى أن إستوعبت درس الاستعمار البريطاني. كذلك الأقلية السوداء في المجتمع الأمريكي نقلت منطق غزو الرجل الأبيض إلى أساليب الحركة السياسية. ومع ذلك فقد فشل العرب في تعلم ثلاثة مبادئ تحكم التعامل الصهيوني معهم، الأول التمويه والخديعة من جانب وإستغلال الفرص بإقصى فاعلية من جانب آخر ⁽⁷¹⁾، إضافة إلى توسيع نطاق الأمن إلى دائرة واسعة تصل أحياناً إلى باكستان، كما ترى إسرائيل ذلك. ذلك يعني أن العرب لم يستغلوا إمكانياتهم، ولا هم ناوروا لتحقيق أهدافهم، إضافة إلى رضائهم بإنكماش أمنهم القومي وعجزه عن التآلف مع إيران وتركيا لدعم أمنهم القومي.

ويشير المتغير الثاني إلى دور القوى الأجنبية في إضعاف القدرات العربية وفي هذا الإطار فإننا نجد أن القوى الغربية عملت دائماً على كسر الإرادة العربية

على مراحل تاريخية متتابة. كأنما القصد هو تفريغ هذه الإرادة من قدرتها على التحدى. الساحة العربية كانت دائماً المستقبلة للقوى الاستعمارية الغازية في المرحلة الاستعمارية، حيث قام البرتغال والأسبان والأيطاليون والفرنسيون والإنجليز باحتلال العالم العربى بصورة متتابة أو متزامنة، ومن ثم السعى لإضعافه وكسر إرادته بوسائل عديدة من خلال تشوية اللغة والثقافة والدين، ومحاولة مسح الشخصية العربية على أرضها. وفي مرحلة تالية سعت لإقتطاع أجزاء من الوطن العربى لصالح قوى إستعمارية وإستيطانية جاءت إلى الساحة العربية من خارجها لواء الاسكندونة السورى ومنحتها لتركيا. كما منحت جزر الامارات الثلاث طناب الصغرى وطناب الكبرى وأبو موسى لإيران، فأعطت سبته ومليلة لأسبانيا، وأخيراً فلسطين تستوعب أغلب وطنها إسرائيل. عملية قضم العالم العربى من أطرافه ومن وسطه، ومع ذلك لم يتحرك العالم العربى حين الاستيلاء على مكانة القلب فيه. وفي المرحلة الثالثة حيث العولمة العمل على السيطرة بالقوة الخشنة "العسكرية أو الناعمة "الثقافة" على المجتمعات العربية، بإحتلال بعضها كما حدث فى العراق وفلسطين، وإختراق البعض الآخر سعياً لإعادة تشكيلة كما يحدث الآن فى السودان ولبنان، أو بناء القواعد العسكرية فى البعض الثالث بحجة الدفاع عنها كما هى الحال فيما يتعلق ببعض القواعد العسكرية فى بعض مجتمعات الخليج. بحيث وجدنا أن مختلف هذه القوى تتابعت فاعليتها تاريخياً حتى حاضراً لى تحرم المجتمعات العربية من إستغلال إمكانياتها وقدراتها لتطوير إرادتها فى مواجهة القوى التى تسعى إلى السيطرة عليها وإنتهاك فضائها، الأمر الذى جعلها هذه الأمة عاجزة عن تطوير إرادة تفرض الحفاظ على أمنها القومى.

ويشكل إنهيار التماسك العربى المتغير الثالث الذى أضعف الأمن القومى العربى. ونعنى بالتماسك أن يشكل العالم العربى فى مواجهة العالم الخارجى قبضة واحدة، وإرادة واحدة ووجهة نظر واحدة. وحيث تفى أو تتآكل الخلافات العربية ويحل موضعها مبدأ التماسك، أو حيث تصير علاقة الدم مبرراً لأن يقف الأخ إلى جوار أخيه مهما كانت النتائج. مبدأ التماسك مفهوم قبلى صاغة بين خلدون صياغة حديثه بإسم العصبية، القراءة المتأنية لأبن خلدون تفصح عن أن ما آراداه بكلمة العصبية ليس التعصب العنصرى، بل التكتل حول المفهوم الجماعى فى إرادة واعية متدفقه لمواجهة الخطر الخارجى ... ومما لا شك فيه فإن الدين والولاء للأمة والاستجابة العقائدية وسيطرة مفهوم الجهاد تضافرت على تمكين هذا المبدأ من الإيناع والأزدهار⁽⁷²⁾. وفى هذا الإطار علينا أن نقارن بين واقعيتين تاريخيتين،

الأولى وقعت على خلفية الحروب والقطيعة المعروفة بين سيدنا على رضى الله عنه ومعاوية بن أبى سفيان. أرسل إمبراطور الروم مستغلا هذه الفرصة إلى حاكم دمشق - معاوية حينئذ - يخبره بإستعداداته لأن يرسل له جيشا يساعده في مواجهة زوج ابنة الرسول، فكانت إجابة معاوية، "أصمت وإلا أرسلت لك جيشا ينتهى عند بيزنطة يقوده على بن أبى طالب". لنقارن ذلك بواقعة ثانية حيث إحتلال العراق للكويت، وسعى الأخيرة إلى الولايات المتحدة لتساعدها في صراعها مع العراق، بل وتطوع كثير من الدول العربية إن طواعية أو خضوعاً للمساعدة ليس في إجلاء العراق فقط، بل في تفرغ قوته وإجهاض إمكاناته.

يعنى غياب التماسك العربى أن التنمية العربية، برغم إنخفاض معدلاتها وترديها وتبعيتها، تسير في إتجاه التفكيك والتجزئة، وذلك يرجع إلى أن الأقطار العربية تعمل من ناحية في إتجاه بناء تنميتها مستقلة عن محيطها العربى، وعن الدول العربية المجاورة. ومن ناحية ثانية فهى تنمية مرتبطة بأطراف خارجية أقوى وتابعة لها. لم تتجه التنمية العربية إلى تقوية النسيج الاقتصادى والاجتماعى بين المجتمعات العربية، حيث تتأسس الوحدات الإنتاجية الكبيرة بفروع لها في مختلف الأقطار العربية، على غرار الشركات المتعددة الجنسية مثلاً. حيث نجد أن المشاركة في المشاريع العربية الاقتصادية تتم دائماً من مدخل ومنظور قطرى دائماً. في هذا الإطار لم تستطع الثروة العربية النفطية، التى تدعم الاقتصاديات الغربية المعادية، أن تتزاوج مع الكفاءات البشرية العربية، وحاجة الأرض العربية إلى الزراعة، أو حاجة الأسواق العربية إلى صناعة عربية. حتى حينما ظهر البترول في بعض الدول وذهبت العمالة من الدول العربية الفقيرة للعمل والمشاركة في التنمية، تطورت عواطف مضادة للعروبة والأخوة العربية، وحلت محلها عواطف عدائية أشبه ما يكون بالعواطف التى تحكم العلاقة بين السيد والخادم. أو التى تنظم العلاقة العدائية بين الطبقة الغنية والطبقة العاملة، بحيث ساعد ذلك على تآكل العواطف والمشاعر الوجدانية والعربية نسبياً على المستوى الشعبى بعد أن تأكلت على مستوى الحكومات القطرية.

ويعد التفتت أو التجزؤ المتتابع تاريخياً المتغير الرابع الذى أضر بالنظام العربى ولعب دوراً في إنهياره، حيث بدأت ظاهرة تفتت البنية العربية تتحقق عبر مراحل تاريخية متتابعة. وقد وقع أول تفتت أو إنقسام في الانقسام بين العروبة والإسلام، حيث انفصال العرب عن الخلافة العثمانية بمساعدة أوربية، بحيث بدأت تظهر بعض الكتابات التى تسعى إلى تعميق الانفصال بين القومية العربية والأمة

الإسلامية. بينما هما دوائر متكاملة، الأمة العربية كانت دائماً الدائرة المركز بالنسبة للأمة الإسلامية، والعقيدة الإسلامية تشكل منظومة القيم التي تضخ الحيوية في العروق العربية. الإسلام هنا هو المنظم لحركة الرفض لأي ضيم يقع على الأمة، وهو الجوهر الذي من الضروري أن تنطلق منه العروبة والقومية، وهو الخالق لنظام القيم⁽⁷³⁾. وإذا كانت أية نهضة تحتاج إلى إيمان، فالإسلام المتجدد يمكن أن يشكل روح النهضة العربية، وهو ما يعنى أن فصل العروبة عن الإسلام، هو فصل للجسد عن روحه.

وقد وقع التفتيت الثاني حين ظهور الدولة القطرية، التي دأبت بدعم من القوى الغربية على الانفصال عن مجتمعها العربي المتكامل، حتى رموزها أصبحت منفصلة. عملة قطرية، ونشيد قطري، وجيش قطري لا يجد طريقة للإكتمال كجيش عربي، وعلم قطري كذلك، وقد قاد ذلك إلى ظهور تجمعات عربية تكرر هذا الانفصال. مجتمعات الخليج العربي، في مقابل مجتمعات الهلال الخصيب، إلى جانب المغرب العربي، يضاف إلى الوسط العربي. كل تجمع له هوية منفصلة، وكل قطر له هويته المتميزة داخل كل تجمع. وتتعمق هذه التجزئة حينما ترتبط كل عدة إقطار عربية بقطر غربي، فمجتمعات الخليج مرتبطة بالقطب الأمريكي، ومجتمعات الوسط والمشرق العربي مرتبطة بأقطار الاتحاد الأوروبي، ومجتمعات المغرب العربي لها علاقة متميزة بالدولة الفرنسية، وما بقى حائر ومتأرجح في إنتمااته الخارجية. جميعها إنتماءات خارجية مفتتة ومقسمة تراعى الصالح القطري ولا تعطى الصالح العربي إعتباراً كافياً.

وفي عصر العولمة نشاهد تفتيت آخر ومعاصر، يقع تحت إبصارنا وسمعنا، حيث تعمل قوى العولمة بقوة على تفتيت الدولة القطرية وتجزئتها، وفي أثناء هذه التجزئة تفصلها عن الإنتماء العربي والثقافة العربية. لتقود الجماعات أو المجتمعات المحلية "الشظايا" تطوراً أكثر تبعية للقوى الخارجية، وأكثر إنفصلاً أو إستقلالاً عن النظام العربي. حيث تلجأ قوى العولمة في نطاق ذلك إلى إثارة النعرات الإثنية والقبلية لتفتيت الدولة القطرية بآليات عديدة، أبرزها آلية الدفاع عن حقوق الإنسان والأقليات، أو تعمل على جزل العطاء والمساعدات لبعض الأقليات لإستنفارها وحرمان أخرى. والأنظمة العربية والجماعات الإثنية غائبة عن وعيها وعاجزة أن إدراك المرامي الساسية لمخطط التفتيت، وإرتباطاً بذلك نجد أن الجماعات الإثنية أصبحت الآن تستقوى بالخارج في مقابل مجرد بقاء الزعامات السياسية. ومن ثم فهي تحاول توسيع مساحة حقوقها في الوطن ولو على حساب

الجماعات الأخرى، والأنظمة السياسية عاجزة عن الفعل سواء في اتجاه لم شمل الوطن وحمايته من التفتت، أو في مواجهة المخططات الخارجية. ومن المدهش أن الجميع يدرك ويعي مخطط التفتت يقع أمامه، ولا حراك من قبل النخب الثقافية أو النظمة السياسية. فقد تفتت الصومال حتى إرتدت إلى الحالة القبلية السابقة على قيام الدولة، وقبائل الفور وإلبجا في غرب وشرق السودان إضافة إلى جنوبية مستنفرة للقتال والانفصال عن السودان الأم. وفي العراق قطع الأكراد شوطاً بعيداً للانفصال عن العراق. كأمة كانت تمتلك كل أسباب القوة، ولبنان الذي يعيش على حافة التجزؤ متوتراً دون أن يدرك الفرقاء ما يخبئ الغيب الاستعماري له. والجماعات الإثنية في بقية المجتمعات العربية يتم تجهيزها وتهيتها لحالة الاستنفار، ومن الطبيعي أن تؤدي كل هذه التفاعلات إلى مزيد من التفتت، حتى يستطيع منطق العولمة الراض للنزعات القومية إعادة ترتيب هذه القطع في نظام شرق اوسطى جديد. وبرغم ذلك لا تبذل النخب الثقافية العربية جهداً في التفكير بشأن ذلك، أو بشأن نوعية شعوبها بما يحدث، بينما الأنظمة السياسية لا تريد جهادا، أو هي لا تستطيع، تأكلت إرادتها، كالذبيحة التي تدرك أن الذبح قدرها ولا هروب من سوء المصير.

ويشير المتغير الخامس إلى أن الدولة العربية القطرية لعبت دوراً أساسياً في مخطط الخروج على الإجماع والتماسك العربي. ونحن إذا تأملنا العقود الأربعة الأخيرة لوجدنا أن غالبية الحكومات العربية تتصرف حسب إعتقادها بأن ذلك ما تمليه المصلحة الوطنية. دون تهتم بأن تكون على إنسجام مع مصالح الأمن القومي الذي ينبغي أخذه في الاعتبار، ذلك برغم أن عدم وعيها بأن خروجها على الإجماع العربي وتكسيها له، سوف يضعف قدراتها على تحقيق هذه المصالح. تأكيداً لذلك أننا خلال العقود المشار إليها بدأنا نسمع مصطلحات مثل "الأردن أولاً" و "لبنان أولاً" و "الكويت أولاً" و "مصر أولاً"، وذلك بتأثير القوى المسيطرة على توجهات العولمة. التي تدفع باتجاه تعميق القطرية، بإعتبار أن الإنسلاخ عن المحيط العربي والتنكر للهوية العربية، والتصرف كجزيرة منعزلة والخروج من آية مؤسسات وهيئات للعمل العربي المشترك، هو المدخل للحصول على المعونات وهو شرط التنمية والاستقرار لأي بلد عربي. بل أننا نجد أن هناك بعض الأنظمة العربية تتماهى في التصرف على أساس قطري، بإعتبار أن ذلك يمنحها شعوراً مخادعاً بإمكانية تحقيق الأمن والاستقرار عبر الإستعانة، والارتباط بالقوى الأجنبية وإبرام الإتفاقيات العسكرية والأمنية السرية والعلنية معها⁽⁷⁴⁾.

ذلك بالإضافة إلى الخروج على موثيق الجامعة العربية التي تجسد الإرادة العربية. والأمثلة على ذلك كثيرة منها إنفراد بعض الأنظمة السياسية بإبرام الإتفاقيات مع العدو الصهيوني، ومنها تقديم بعض الحكومات العربية تسهيلات عسكرية لدول إجنبية والتواطؤ معها، إما للانتقام من بلد عربي، كما حدث في حرب العراق عام 2003، أو لتكون هذه القواعد جاهزة - وهو ما لم تدركه الأقطار العربية التي أقدمت على ذلك- للسيطرة على تفاعلات المجتمعات العربية أو ما بقى من النظام العربي. ذلك بالإضافة إلى بعض الحكومات العربية في إذكاء النعرات التقسيمية على أساس عرقي أو مذهبي، كما حدث في مواقف بعض الدول العربية فيما يتصل بالتوجهات التي ظهرت لتقسيم العراق، ونزاعات الجماعات الإثنية في لبنان، بالإضافة إلى ذلك تأكلت صيغ العمل المشترك مع المؤسسات الدولية، حيث تعمل كل دولة في غالب الأحيان وفق مصالحها. ذلك إلى جانب التفریط في الثروات العربية لصالح القوى الأجنبية، بدلاً من توجيه هذه الثروات للداخل العربي، بحيث يعمل على تنميته وتحديثه، إضافة إلى تقوية النسيج العربي الذي يتكثف حتى يتوازن مع النسيج القطري أو حتى يتغلب عليه⁽⁷⁵⁾.

من المتغيرات التي أدت إلى إنهيار النظام العربي نوعية القيادات العربية وطبيعة سلوكها نحو الأمن القومي العربي. فالقيادات التي تحكم المجتمعات العربية قيادات تفتقد الوعي الإستراتيجي بمتطلبات الأمن القومي العربي، ولا تمتلك سوى وعي تكتيكي محدود، يجعلها منكفئة على حدود وطنها. تعيش هذه القيادات في صراع مستمر مع بعضها البعض، يصاحبه تجاوزات مستمرة كذلك، الأمر الذي يجعلها دائماً لا تستطيع الاجتماع على كلمة سواء. بالإضافة إلى ذلك يتميز العالم العربي بظاهرة سلبية، تتمثل في شخصية الرجل الأعلى أو الرجل الكبير، الذي يتولى قيادة كل دولة عربية. حيث رؤيته هي التي تشكل توجهات الدولة نحو كل قضايا الأمن القومي، هي قيادات تعودت أن لا تقبل بنصيحة احد ولا تسعى لمشورة. النخبة التي تحبط بها ومن ثم فقد تولدت لديها قناعة زائفة بالنبوغ⁽⁷⁶⁾، وهم ليسوا كذلك. يتحدث المسئولون المحيطون بهم دائماً عن الرؤية الثابتة للملك أو الرئيس، المشاكل المعقدة يحلها دائماً الملك أو الرئيس، فإدراكهم يتجاوز دائماً إدراك المتخصصين، ورؤية مراكز البحث. ولأنهم نابغين، فليستمرروا إلى أن يختارهم الله نابغين كذلك ولكونهم نابغين فهم الأحق بتولى القيادة، إرتباطاً بذلك فإن رؤية الأمن القومي هي رؤية فردية، ترتد بنا إلى عصر القبيلة، فشيخ القبيلة هو أكثر افرادها حكمة، أما المتخصصين وجهاز الدولة والمؤسسات المعنية

فجميعها عبث لا قيمة له. قرارات الأمن القومي حينئذ هي قرارات شخصية في الغالب، تباركها النخبة المحيطة، أو أنها هي التي تصنعها وتزينها للقيادة العليا. المهم أنها قيادة رافضة للمشاركة والمشورة، رؤيتها أحادية محدودة لا تتجاوز أمنها القطري، لأنه ساحة فاعليتها وإطار الاعتراف بها.

وإذا كانت هي أنظمة أبوية رافضة لإستشارة المتخصصين والخبراء فيما يتعلق بقضايا الأمن القومي، فإنها كذلك لا تستشير شعوبها في القرارات المصرية. ولكنها تصدر قراراتها بالوكالة عنها، كأما شعوبها لم تنضج بعض للمشاركة في صناعة القرار، أو هي لا تستحق هذا الشرف. وإذا كانت الأنظمة العربية في كافة إتفاقياتها المتعلقة بقضايا عربية لا ترجع إلى الجامعة العربية لمناقشتها وإقرارها، وهو ما يشكل إنتهاكا لميثاق تعاهدت عليه فإنها لا ترجع أيضا لشعوبها تستفتيها قبل إبرام إتفاقيات تتعلق بمستقبلها أو بأمنها أو بثراوتها، حتى لم تتعلم من عدوها - إسرائيل - الذي تلجأ لإستفتاء شعبها حول قضايا تتعلق بالتخلي عن أرض مغتصبة أو عن أى شئ مصرية، لأن النظام السياسى - هناك - لا يستطيع ذلك إلا باستئذان ومشورة شعبه⁽⁷⁷⁾. وإذا كان عالمنا العربى عبد الرحمن بن خلدون، قد أشار إلى أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، فإن زعامتنا العربية لا تخضع لهذا القانون الوجودى.

ولأنها رافضة للمشاركة فإنها تلعب دوراً أساسياً فى إنصراف الجماهير عنها، ولإدراك الجماهير أن هذه القيادات سبب أزماتها وإنكشاف أمنها فإنها تخرج عليها عادة وترفضها. ونحن إذا تأملنا حوادث العنف فى مختلف القطر العربية، فإننا سوف نجدتها تعبر عن توجهات عدائية نحو الأنظمة السياسية، وليس نحو المجتمع. فهى إما متمردة عنيفة معها، أو هاربة فارة من قهرها، ولو كان ذلك من خلال الهجرة غير المشروعة ووحتى لقاء الموت غرقا. ونتيجة لكل ذلك نلاحظ " حالة من الضعف الواضح فى قدرة الأقطار العربية على تعبئة مواطنيها" سواء فيما يتعلق ببعض القضايا القطرية أو الوطنية. ذلك سلوكها - أى سلوك القادة أدى إلى سلوكيات إنسحابية، حيث تنسحب الجماهير تاركة قيادتها، يحدث ذلك فى مجال السياسة والاقتصاد، وسائر المجالات الأخرى. وفى ساحات الإنسحاب تتخيل بمودة قياداتها التاريخيه، التى أعادت إليها الروح كما أعادت إليها أمجادها التاريخية. وحين العودة من هذا الإنسحاب أو الخيال والإصطدام بالواقع، تزداد الجماهير إبتعادا وإنسحاب، وتزداد القيادات عجزا من حيث قدراتها على التعبئة، ومن الطبيعى أن يكون لكل ذلك آثار ضارة ومدمرة للأمن القومى.

وتعد النزعة المساواتية السائدة في العالم العربي أحد المتغيرات الأساسية التي ساعدت في إنهيار النظام العربي، وذلك أنه لكي يبقى أى نظام قويا وفاعلاً فإنه ينبغي أن يستند إلى بعدين. البعد الأول أن يكون هنا ترتيب لوحده وتوزيع للوظائف والأدوار بين هذه الوحدات كل بحسب إمكانياتها وقدراتها، بينما يتحدد البعد الثاني في الأداء المتباين لوحده النظام، بحيث نجد أن هذا الأداء المتباين يؤدي إلى أن يصبح النظام أكثر تكاملاً وتماسكاً. لأن كل وحدة تكون في حاجة ماسة إلى أداء الوحدة أو الوحدات الأخرى. وإستناداً إلى ذلك فإننا إذا نظرنا إلى النظام العربي، فسوف نجد أنه يعاني من النزعة المساواتية، وهى النزعة التى تسعى القوى العالمية، وكذلك قوى العولمة إلى ترسيخها. وإذا كان لأى نظام إقليمى دولته القاعده سواء إستفدت هذه الدولة القاعده إلى وزنها السكانى أو الإقتصادى أو التحديثى، أو الحضارى، فإن إضعاف الدولة القاعده أو نشر النزعة المساواتية داخل النظام العربى أدى إلى إضعافه، إرتباطاً بذلك فإننا نجد أن القوى الخارجيه سعت إلى فرض النزعة والمساواتية فى العالم العربى، حتى تصبح مدخلاً لنشر حالة من الفوضى على ساحته. إذ يؤدي تعميقها للنزعة المساواتية إلى فرض تآكل الدولة القائدة، أو الأم وكذلك الدول القاعده بحيث يتآكل دورها لتبدو أقل من إمكانياتها. وفي نفس الوقت إلى تورم أو تضخم مرضى لدول صغيره فى النظام، لتلعب أدوار - بمساعدة القوى الخارجيه - لا تمتلك إمكانياتها. مثال على ذلك أن تسعى القوى الخارجيه على إختزال المكانة المصريه والدور المصرى على الساحة العربيه - ولا نغفى القيادة المصريه فى العقود الأخيرة من المشاركة فى هذا الإختزال - بحيث تعجز برغم إمكانياتها الكبيره على المساهمة فى حل مشاكل النظام العربى، وفي ذات الوقت تعمل القوى الخارجيه على تضخم دولة صغيره مثل دولة قطر، لكي تلعب دوراً فى حل مشكلات النظام العربى، وهو دور أكبر من قدراتها وإمكانياتها. وعلينا فى الفترة الأخيرة أن نلاحظ عجز مصر والمملكة العربيه السعوديه وسوريا عن كل مشكلات النظام العربى. بينما تنجح فى ذلك دولة قطر التى توجد على ساحتها قاعده أمريكيه. تأكيداً لذلك أليست دولة قطر هى التى قد تمكنت فعلاً من حل مشكله لبنان أخيراً فى عام 2008، وأليست هى التى تبذل جهداً فى كل مشكلات العراق والسودان، ليس ذلك تعبيراً عن نزعة شوفينيه، ولا عن رفض للدور القطرى، الذى تمكن فعلاً من حل بعض المشكلات العربيه، غير أننا سقنا المثل كمؤشر لحالة الإنهيار او الفوضى الذى يعاني منها النظام العربى.

ونتيجة لفاعلية المتغيرات السابقة، فإننا نعتقد أن النظام العربي وإن واجه إنهيلاً مرحلياً، إلا أن روحه العربية وأخلاق الوحدة ما زالت قوية وقائمة، بذرة تنتظر الظروف المواتية لتنبث من جديد، لكونها تتصل بالوجود العربي ذاته. وإذا كان النظام العربي يواجه في الحاضر إنتكاسات ومظاهر فشل واضحة إبتداء من عجزه عن حل مشكلاته، ومروراً بضعفه أمام موجات الغزو المادي والمعنوي المفروضة عليه وإنتهاء بفشله في تطوير قدراته، حتى تحول إلى كتلة ساكنة تفتقد الوعي الذى يساعدها في إدراك المخاطر، كما تفتقد القدرة على المواجهة أو المقاومة. فإن ذلك يرجع في مجمله إلى حالة الضعف التى يعانى منها، ضعف القدرات وضعف الإرادة، وعليها أن نقارن موقف العالم العربي في عام 1956 من الهجوم على مصر في حرب السويس، وموقفه في عام 1973 من حرب أكتوبر، ثم موقفه من إحتلال العراق. خط بيانى يتجه إلى الإنحدار، يعبر عن إنحدار القوة والقدرة والإدارة العربية بمعناها الشامل، وصعود حالة الضعف العربي، حتى أصبحت حالة الضعف العربي أحد مصادر تهديد الأمن القومي العربي⁽⁷⁸⁾.

في إطار هذه الحالة من الضعف ظهرت بعض الأصوات التى تنعى موت العروبة، بعضهم ينعى القومية العربية وينعون معها مشاريع الوحدة العربية والقومية العربية في القرن العشرين، وتحركه الإنحدار من الانتصار إلى اليأس. كما تشير أخرى إلى تآكل القدرات العربية، فالأمية العربية تزداد معدلاتها، والجامعات العربية لم تعد قادرة على بناء مجتمع المعرفة، في عصر أصبحت المعرفة فيه قوة. والثروات العربية تحت سيطرة الغرب، وغير قادرة على تحديث المجتمعات العربية. والقطرية تتعمق مؤشرات ذلك ظهور الدول الفقيرة في مقابل الدول الغنية في النظام العربي، مؤشرات ذلك أيضا النزاعات الحدودية العربية، والمزايدات العربية القطرية، والعجز عن مواجهة التآكل والتفتت العربي. غير اننا إذ تأملنا هذه المؤشرات فسوف ندرك أنها مؤشرات نظام معلول أو مريض، أو هو نظام في أزمة. والأزمة من الممكن ان تفضى إلى الموت، فإذا إستطاع الجسد تجاوزها، فإنها قد تفضى إلى إمتلاكه الحيوية والقوة، خاصة أن القوة العالمية الضاغطة عليه بدأت تواجه تحديات خارجية وداخلية لن تبقى لها قوتها.

ذلك يعنى أن العروبة لم تمت لأن التاريخ المشترك لم ينمحي ومازال محفوظ في الذاكرة، واللغة والثقافة المشتركة، وإن تعرض في عصر العولمة إلى هجوم ضارى، إلا أنها ما زالت شامخة. والدين المشترك هو الذى يشكل روح هذه الأمة، الكائن في هذه الأمة ضعيف ومهزوم، غير أن الممكن قوى وشامخ وقادر على

الإنبعث العربي، الممكن هو طاقة التحدي، وهى الطاقة التى يخشاها الغرب إذا إستيقظت، وهناك مؤشرات كثيرة على قوة وحيوية الممكن العربي. أول هذه المؤشرات أنه إذا كانت الأنظمة العربية قد أصابها الضعف والخنوع، فإن الشعوب العربية برغم كل مصادر الأختراق التى تعرضت له، إلا أنها ما زالت تربه تنبت المقاومة فى العراق وفى لبنان وفى فلسطين وفى كل أرض تطوها قوى أجنبية. وبرغم أن المقاومة العربية تقع تحت ضغط مركب من أنظمتها السياسية التابعة من ناحية، ومن القوى المحتلة من ناحية أخرى، إلا أنها ما زالت قادرة وفاعلة، وهى فى توجهاتها مقاومة عربية ولا يمكن إعتبارها مقاومة قطرية. ويتمثل المؤشر الثانى فى أن الحلم العربى ما زال حيا ويمتلك الحيوية، تأكيد لذلك أنه برغم مرور سبع وثلاثون عام على رحيل زعيم مثل عبد الناصر الذى رفع شعار القومية العربية، فإنه حلمه ينبعث حيا كلما واجهت الأمة العربية منعطفًا حادًا، عملاً بالقول الذى يذهب أنه "فى الليلة الظلماء يفتقد البدر"، وما زال هو الشخصية الأكثر إحتراماً ونبلاً للتأييد والإعجاب فى إستطلاعات الرأى العام من المحيط إلى الخليج من بين الزعماء العرب الأحياء منهم والأوت. ويكفى أن نشير إلى أنه ليست هناك زعامة سياسية عربية لاقت إعترافاً وقبولاً عربياً شاملاً مثل ناصر. ذلك بسبب الطموحات والأحلام العربية والوحدوية التى تجسدها. والمؤشر الثالث يستند إلى إستفتاءات أجريت قبل تموز 2006 وبعده تألق فيها سماحة السيد حسن نصر الله بإعتباره قائد عربى حقق نصراً قومياً وتاريخياً، متقدماً على كل الزعماء العرب⁽⁷⁹⁾. وإضافة إلى أن الزعيم ناصر والسيد حسن نصر الله من الرجال العظام والحقائق الساطعة فى الفضاء العربى، إلا أن نتائج هذه الاستفتاءات الشعبية العربية، تعد شهادة على أن القومية العربية ما زالت فكرة حية وراسخة فى وجدان الإنسان العربى، تنتظر من يحمل رايتها بجدارة ويتقدم الصفوف، ودليل على أنها ظاهرة موجودة موضوعية لها وجودها فى مجرى الحياة العربية، وبصورة مستقلة عن نجاح أو فشل الزعماء والأحزاب والمنظمات، التى تسعى لتجسيدها فى إطار سياسى وحقوقى عربى جامع.

سادساً: سعى العولمة لفرض نظام إقليمي

أشرنا إلى سعي العولمة أيديولوجياً إلى تأسيس عالم متجانس يشكل سوقاً واسعة للقوى الرأسمالية العالمية وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية. وما دام هذا العالم قد أصبح يستهلك السلع الرأسمالية مادية كانت أو معنوية، فإن أبوابه

سوف تكون مفتوحة لدخول نمط الحياة الغربية. بحيث نجد أنه كلما تغلغل نمط الحياة الرأسمالية في حياة المجتمعات، كلما افتقدت مساحة موازية من هويتها الوطنية. وحتى تحقق الرأسمالية هذا التجانس عبر العالم، فإنها ترى ضرورة تفكيك الوحدات الإقليمية لتحل محلها وحدات محلية يسهل إعادة تركيبها في بناء تجمعات إقليمية جديدة، أو إعادة إلحاقها مباشرة لترتبط بالمركز أو بالمراكز الرأسمالية الغربية. وقد كان النظام العربي أحد النظم الإقليمية التي استهدفتها العولمة الأمريكية بالتحديد. حيث تمثل الهدف الرئيسي في تحويل النظام العربي ليصبح ضمن نظام شرق أوسطي يحل محله، تكون للولايات المتحدة آليات السيطرة الكاملة عليه. وقد ابتداءً التفكير في ذلك بدءاً من مؤتمر مدريد الذي عقد في 1991، ومروراً بسلسلة الاتفاقيات والمعاهدات والمؤتمرات الدولية، بشأن الاقتصاد والثقافة والإعلام⁽⁸⁰⁾. حيث يشير تتبع الدعوة إلى تأسيس النظام الشرق أوسطي، إلى أن هذه الدعوة قد قطعت عدة مراحل أساسية، لتأسيس نظام شرق أوسط جديد عبر عدة خطوات.

وتبدأ الخطوة الأولى في تأسيس النظام الشرق أوسطي الذي تخيله الغرب لصالح إسرائيل ببناء "المثلث الأردني - الفلسطيني - الإسرائيلي" حيث العمل لدعم هذا المثلث على قدم وساق. وهي الخطوة التي أكدت عليها معظم المشروعات الغربية والأمريكية تحديداً، للتعاون الإقليمي في الشرق الأوسط، بحيث يشكل هذا المثلث نواة لثلاث دوائر أخرى يكتمل بها النظام الشرق الأوسط الجديد. الدائرة الأولى وتضم عواصم المثلث الثلاث "القدس، غزة، عمان" وهي الدائرة التي كان من المتصور أن تقوم بعملها، بعد أن يتم بناء الأوتار الأساسية داخلها إستناداً إلى الاتفاق الفلسطيني - الإسرائيلي الذي لم يتحقق كما كان متوقفاً، إضافة إلى المعاهدة الأردنية الإسرائيلية". وعلى ما يبدو فإن القدس، سواء شكلت عاصمة موحدة أو مقسمه، ستظل نقطة ارتكاز لكل من عمان وغزة، إذ لن يستطيعا التعاون دون المرور بالقدس. وبغض النظر عن الشكل التنظيمي الذي سوف تترتب على أساسه تفاعلات هذه الدائرة - فهي عبارة عن سوق صغيرة - فإن الهموم الأمنية والاقتصادية والاجتماعية هي التي لها الأولوية في هذه الدائرة⁽⁸¹⁾.

ثم تأتي الدائرة الثانية لتشمل القدس وغزة ودمشق، وهي الدائرة التي تكمن بها الطاقة الدافعة لعملية السلام، ولن يتحقق شيء ذو قيمة إذا لم تبدأ هذه الدائرة في التحرك. وبرغم أن بيروت غائبة عن هاتين الدائرتين إلا أنها سوف تظل دائماً نقطة إلتقاءهما الممتازة، خاصة إذا استعادت حيويتها السابقة، إذ يمتاز لبنان على

الآخرين بالتشريعات المستقرة والتنوع الواضح. وإذا كانت بيروت منذ أمد بعيد قد شكلت نقطة عبور للسلع والحروب، فإن المطلوب منها أن تستعيد حيويتها لدور يراود لها أن تلعبه، وهو أن تكون نقطة "عبور" باتجاه السلام. وسوف تشكل هاتان الدائرتان منظومة اقتصادية وسياسية وأمنية قائمة بذاتها، وسوف تشمل فلسطين والأردن وإسرائيل وسوريا ولبنان. وهي من الناحية الجغرافية سوف تشغل منطقة سوريا الكبرى أو الهلال الخصيب، كما إنها من الناحية العملية سوف تساعد على تحقيق الهدف الصهيوني المتمثل في إسرائيل الكبرى. وخاصة في سياق ربط بلاد الشام مستقبلاً بعملية الاقتصاد الإسرائيلي، وفصم العراق عن الهلال الخصيب اقتصادياً وسياسياً وأمنياً، وتصفية أي مشروع وحدوي بين سوريا والعراق ومصر بالتبعية⁽⁸²⁾.

وتشمل الدائرة الثالثة بلدان الجزيرة العربية، أو تحديداً مجتمعات الخليج العربي، وتزداد الأهمية "الجيوستراتيجية" لهذه الدائرة "دائرة النفط"، لحاجة القوى الاقتصادية الكبرى والتكتلات المرتبطة بها إلى النفط، كما تشير إلى ذلك البحوث والدراسات الإستراتيجية العديدة. خاصة وأن هذه الأبحاث أشارت إلى أن النفط المنتج من هذه المنطقة يشكل 40% من مصادر الطاقة بجميع أنواعها في العالم. وأن 65% من المخزون النفطي القابل للاستغلال في العالم يقع في منطقة الخليج، مقابل 26% فقط في الولايات المتحدة الأمريكية. ولا نجاوِز الحقيقة إذا قلنا بأن هذه المنطقة ستظل لها أهميتها إلى ما يقارب من نصف القرن القادم، أو إلى أن تصل الثورة العلمية والتكنولوجية الثالثة إلى مصادر طاقة بديلة⁽⁸³⁾. وتضم الدائرة الرابعة الشمال العربي لإفريقيا، ورغم أن غالبية هذه الدول يتم ربطها بأوروبا من خلال الدائرة المتوسطية، إلا أنه يمكن اعتبارها مكوناً أساسياً في النظام الشرقي أوسطي. خاصة بعد الخطوة المصرية الأخيرة للانضمام للاتحاد المغاربي. وبذلك تصبح مصر مرشحة لأن تكون نقطة التماس بين السودان، والنظام الشرق أوسطي والسوق أو النظام المتوسطي⁽⁸⁴⁾. وتأتي الدائرة الأخيرة والخامسة لتضم مجتمعات الأطراف، اليمن والسودان والعراق كمجتمعات عربية، وتركيا وإيران كمجتمعات إسلامية، ومن المرجح أن شكلاً من أشكال التعاون والتبادل سيتحقق بين دول الدوائر الأربع السابقة، وبين كل من إيران وتركيا التي سوف تكون صاحبة دور ارتكازي في هذا النظام الإقليمي. وعلى ما يبدو فإن "النظام" المقترح يستند إلى إرساء شبكة عميقة ومعقدة من علاقات "الاعتماد المتبادل" بين دول المنطقة أو الإقليم كافة. وخصوصاً في مجالات البنية الأساسية التي جرى التخطيط والإعداد

لها على أساس إقليمي، سواء فيما يتعلق بربط شبكات المواصلات والاتصالات والكهرباء. أو بالنسبة إلى مصادر المياه والطاقة، وكذلك الخدمات السياحية والمصرفية والإعلامية⁽⁸⁵⁾.

على هذا النحو سوف يصبح النظام الشرق أوسطى ساحة لتفاعل بين مجموعة من الفاعلين، لكل منهم دوره وأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها، من خلال أدائه لدوره في إطار العولمة، التي تشكل الساحة التي لا يستطيع أى فاعل الهروب من نطاقها. في هذا الإطار تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيسي في هذا التفاعل وعلى هذه الساحة. خاصة أن الأمر بالبعض إلى اعتبار العولمة قدرًا لا راد له أو "نهاية التاريخ" بعد هزيمة النموذج المقابل، الذي حاول الاتحاد السوفيتي تقديمه طيلة نصف قرن. وعلى مرجعية السعى لبناء نظام الشرق الأوسط الكبير يحلو لكثير من النقاد تسمية العولمة "بالأمركة" كتعبير أكثر دقة عن واقع الحال⁽⁸⁶⁾.

ويعتبر هذا الدور الأمريكي استمراريًا لتوجهات الرأسمالية الصناعية، التي اتجهت إلى إعادة إستعمار مجتمعات الجنوب السابقة، وفي القلب منها المجتمعات العربية. وتستعد للعودة من خلال آليات وأدوات جديدة، حيث تشكل هذه الأدوات الاقتصادية الآن من برامج "التعاون" والقروض والاستثمار، وربط اقتصاديات هذه المجتمعات باقتصاد المراكز الرأسمالية. ومن خلال توجهات تسعى إلى إضعاف الدولة، تتجه القوى الرأسمالية الآن إلى تبني منظومة جديدة من التشريعات الاقتصادية التي تقر فتح الحدود، وحرية التجارة وإهدار نظم الحماية الجمركية. بالإضافة إلى ذلك فقد إستعانت العولمة بآليات عديدة كالاستثمار في ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصال، لتسهيل عملية الإخضاع الاقتصادي، بمواكبة ثقافية وقيمية تحقق عملية التطويع الاجتماعي والنفسي المطلوبة⁽⁸⁷⁾. وتستهدف الولايات المتحدة من هذا السعى تأمين الموارد من المواد الأولية، وبخاصة النفط، وذلك حتى تصبح السيطرة على الشرق الأوسط بموارده النفطية الهائلة، تأكيدًا لقدرة الولايات المتحدة على الاحتفاظ بزعامتها للعالم الغربي. وهو التصور الإستراتيجي الذي فرض عليها ضرورة وضع يدها على هذه المادة الحيوية، التي تغذي الصناعات الغربية والرأسمالية، وهو الأمر الذي يتطلب السيطرة على التطورات السياسية والاجتماعية في مواطن النفط⁽⁸⁸⁾ وسياقاته.

إلى جانب ذلك يضم إقليم الشرق الأوسط حجمًا سكانيًا هائلًا يقترب من نصف المليار نسمة، وأغلب مجتمعات هذا الإقليم لديه قاعدة صناعية محدودة كمًا وكيفًا.

الأمر الذي يفتح أمام الولايات المتحدة سوقاً هائلة، حيث تلعب الآليات الرأسمالية - الإعلامية والإعلانية بالأساس - دورها في تأسيس الحاجة إلى الاستهلاك لدى السكان. من خلال حملات الإعلام والإعلان المكثف، ثم تتولى المؤسسات الصناعية إشباع حاجات الاستهلاك، وفي هذا الإطار تلعب الشركات المتعدية الجنسية دوراً أساسياً انطلاقاً من قواعدها في الدول الصناعية. فبرغم أن هذه الشركات تعتبر توسعاً للشركات الكبيرة في الوطن الأم، وامتداداً لنشاطها إلى مناطق تتعدى الحدود القومية لمراكزها. إلا أن هذا التوسع أدخل تغييرات جذرية على هياكل الأسواق والقواعد الحاكمة للنشاط فيها، ففي السابق كانت هناك حدود للسوق تعين ضمن حدود الدولة القومية⁽⁸⁹⁾.

وتعد إسرائيل هي الفاعل الثاني في النظام الشرق أوسطى المقترح أو المتخيل، من حيث إستفادته وقدراته، وهي تتجانس أو تتفاعل في مصالحها مع مصالح الولايات المتحدة، فلمصالح مشتركة تتلقى إسرائيل من الولايات المتحدة دعماً غير مشروط. سواء ذلك المتعلق بتدعيم القدرة العسكرية الإسرائيلية، باسم تشجيع إسرائيل على السلام وحل عقدتها الأمنية، أو بالدعم السياسي، الذي اتخذ أشكالاً عديدة. بصرف النظر عن الالتزام بمدأ مؤتمر مدريد "الأرض مقابل السلام" الذي انطلقت على أساسه المفاوضات⁽⁹⁰⁾. وإذا كانت إسرائيل قد بقيت طويلاً محكومة بأولوية الحرب العسكرية، فإنها لم تتأخر عن مواكبة الاستراتيجية الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، في اكتشاف النعم والمنافع التي يمكن أن تتحقق لها من الشراكة الاقتصادية. وهي وإن كانت قد راهنت خلال العقود الأربعة الأخيرة على تحدي المنطقة العربية، وما كان يجلبه هذا التحدي في سياق الحرب الباردة من دعم خارجي. فإنها تطمح الآن من خلال توقيعها على اتفاقيات "التسوية" إلى جعل هذه المنطقة عن طريق استغلال ما بها من إمكانيات واسعة، مرتكزاً وقاعدة لإحداث طفرة اقتصادية وتكنولوجية داخلية، تسمح لها بالدخول والاندماج في السوق الرأسمالية العالمية كمنتج وفاعل قوى. فانفتاح السوق العربية الواسعة عليها، هو اليوم الفرصة الملائمة تماماً لتجاوز وضعية "اقتصاد القلعة المحاصرة" المعتمد على التمويل الأجنبي والمساعدات الخارجية⁽⁹¹⁾، ذلك إلى تأسيس إسرائيل الكبرى اقتصادياً. يؤكد ذلك إشارة خطة السلام التي اقترحها شيمون بيريز مهندس أطروحة "إسرائيل الكبرى اقتصادياً"، وفيها ظهر بوضوح أن ما يريده الإسرائيليين في ظل الترتيبات الجديدة، ليس مقايضة "الأرض بالسلام" ولكن "مقايضة الجزء بالكل". والخضوع لمعادلة جديدة لتقسيم العمل في المنطقة، سوف تكون عناصرها

- كما طرحها "بيريز" كما يلي "النفط السعودي"، والأيدي العاملة المصرية، والمياه التركية، والعقول الإسرائيلية".

ويزيد الأمر وضوحًا ما جاء في كتاب "بيريز" المعنون "بالشرق الأوسط الجديد" حيث يذكر موكداً "يؤدي السلام بين إسرائيل وجيرانها إلى نوع جديد من التعاون. ويعتبر التنظيم الإقليمي مفتاح السلام والأمن، وسوف يشجع على ذلك تأكيد بناء الديمقراطية والتنمية الاقتصادية والتطوير القومي ورفاهية الأفراد. وأن إقامة السلام تتطلب ثورة في المفاهيم وأن هدف إسرائيل النهائي هو خلق مجتمع إقليمي من الدول، بسوق مشتركة وهيئات مركزية منتجة ومصممة على غرار الجماعة الأوروبية (92).

وتعتبر تركيا هي الفاعل الثالث في النظام الشرق أوسطي، وبرغم أن تركيا لها ميراثها التاريخي الطويل مع العالم العربي، باعتبار أنها كانت جزء من الخلافة الإسلامية. التي تغيرت عواصمها من المدينة إلى دمشق إلى بغداد إلى القاهرة إلى إسطنبول، حتى أصبحت الخلافة العثمانية آخر الخلافات الإسلامية. وبرغم اشتراكها في الدين الإسلامي مع العالم العربي وبقية العالم الإسلامي، إلا أن التوجه العلماني الذي أسسه الزعيم العلماني "كمال أتاتورك" وألزم به الجمهورية التركية التي أسسها في 1923، جعل تركيا تنسلخ عن عالمها العربي الإسلامي، لتولي وجهها شطر الغرب (93). الأمر الذي بدأت تركيا تستوعب معه كثيراً من قيم وثقافة المنظومة الغربية، وبسبب هذه القيم الغربية الرأسمالية تأسست مساحة واسعة من التباعد بين تركيا والعالم العربي الذي ظل محافظاً في تصوراتهِ وتوجهاته الدينية.

وإلى جانب بعض الترتيبات التاريخية فقد بدأت تركيا تدخل في حالة من عدم الانسجام مع العالم العربي تارة بسبب المسألة الكردية (94)، وتارة ثانية بسبب قضية المياه، التي شكلت المشكلة الثانية التي تتفاعل حولها تركيا مع العالم العربي وبخاصة سوريا والعراق (95). الأمر الذي يجعل من تركيا كفاعل في بناء نظام الشرق الأوسط الجديد، يقف إلى جانب الولايات المتحدة وإسرائيل في مواجهة المجموعة العربية وإيران، لأن لها مشكلاتها كذلك مع إيران بسبب المسألة الكردية (96)، وإن كانت إحداثيات هذه اللعبة بدأت تتغير الآن. ويبدو أن هذا الارتباط بدأت بدايته مع التعاون العسكري الأمريكي التركي في التعامل مع المسألة العراقية، والتعاون العسكري التركي الإسرائيلي من خلال التعاون في صناعة السلاح أو في التدريبات العسكرية المشتركة. وبالإضافة إلى قيم الثقافة الغربية ذات الطبيعة

العلمانية في تركيا، فإننا نجد أن التنمية التركية قطعت شوطاً على طريق التصنيع. مؤشر ذلك أننا نجد أن الصناعة التركية يمكن أن يكون لها نصيب، إلى جانب الصناعة الأمريكية والإسرائيلية في السوق الشرق أوسطية. سواء كانت السلع المصنعة بفعل مؤسسات تركية أو كانت من إنتاج الشركات المتعددة الجنسية، وهذا يعني أن مشاركة تركيا في النظام الشرق أوسطي لصالحها أكثر منه لصالح العالم العربي على سبيل المثال.

وتعتبر إيران أحد الفاعلين الهامين في موقف التفاعل الشرق أوسطي، وإذا كانت إيران تقع على الشاطئ المقابل لمجتمعات الخليج، فإن لها بعض المشكلات الحدودية مع بعضها، مثل مشكلة الجزر الثلاث مع دولة الإمارات العربية، ومشكلة شط العرب مع العراق⁽⁹⁷⁾. بالإضافة إلى ذلك فإسلامها شيعي المذهب، على خلاف المذهب السني الذي يسود معظم المجتمعات العربية، غير أنها الأقرب إلى العالم العربي لعدة اعتبارات. منها حالة العداء التي لإيران مع إسرائيل بسبب المسألة الفلسطينية، إضافة إلى عدم انسجام سياستها مع التوجهات الأمريكية أو التركية. ثم هي قبل كل شيء مازالت تؤكد انتماءها للجنوب في مواجهة الشمال، وتسعى للحفاظ على الهوية الإسلامية بلكنة فارسية في مواجهة العولمة. وبرغم فترة التشدد الديني التي سادت في أعقاب ثورة الإمام الخميني، فإننا نجد أن المستقبل المنظور، السياسي والاقتصادي والاجتماعي، يتجه بحذر نحو التعامل مع القوى الرأسمالية لو حلت المسألة النووية. الأمر الذي قد يفرض على إيران التخفيف من بعض تشدداتها تجاه الغرب، ومن ثم فهي قد تصبح أكثر ليبرالية وانفتاحاً عن ذي قبل. وهي التطورات التي عبر عن بعض جوانبها انفتاح السياسة الإيرانية في عهد الرئيس خاتمي على الغرب، وبداية مرحلة من التعاون الاقتصادي. من المحتمل أن تكون مدخلاً لنوع من التعايش الثقافي معه. وإن كانت العلاقات قد ساءت أخيراً بسبب المشروع النووي الإيراني، في عهد الرئيس الإيراني أحمدى نجاد. في مقابل ذلك يسعى الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية إلى استيعاب إيران في النظام الشرق أوسطي لعدة أهداف، أولها التخفيف من توجهاتها المعادية للغرب من خلال التلويح بأوراق اقتصادية. ثانيها التخفيف من الاندفاع الثوري للنظام الإيراني، باتجاه الالتقاء مع بعض النظم المحافظة على الصعيد العربي. وثالثها الارتباط من خلال شبكة العلاقات الاقتصادية مع دول النظام الشرق أوسطي، بما في ذلك إسرائيل.

ويعتبر العالم العربي في مجمله الفاعل الأخير وأكاد أقول الخاسر أو الضعيف في هذا النظام الشرق أوسطي إذا تحقق، إذا لم يتم بتعديلات أساسية في موقفه، بما يجعله يحقق إستفادة إيجابية من مشاركته، بدلاً من كونه الخاسر الوحيد أو المفعل به في هذا التفاعل. ذلك أن هناك بعض الظروف التي تجعل مشاركة غالبية مجتمعات النظام العربي من موقع التابع وليس المستقل، من موقع الخاضع للتفاعل وليس المشارك في صياغته. من هذه الظروف أنه نظراً إلى الموقع المتوسط للعالم العربي واتساع مساحته، فإننا نجده قد استوعب فئات مختلفة من حيث أصولها العرقية أو دياناتها أو حتى لغاتها، الأمر الذي يجعل مجتمعاته هدفاً للتفتيت إذا توفرت ظروف سلبية داخلية تأكدت بدعم خارجي. وإن لم يكن التفتيت وإحتمالات تفجر العدوان والانقسامات بين الفئات التي تشكل أبنية هذه المجتمعات. مؤشرات ذلك ما يحدث في العراق الصومال ولبنان الجزائر، بل وبعض مجتمعات الخليج⁽⁹⁸⁾. ويتمثل الطرف الثاني غير المواقي للوضع العربي، في امتلاك المجتمع العربي للطاقة النفطية، إضافة إلى موقعه على ممرات عالمية حاکمة، وهو الأمر الذي جعل هذه المنطقة هدفاً لسعى مختلف القوى العالمية العظمى للسيطرة عليها⁽⁹⁹⁾.

ويتصل الطرف الثالث باتجاه المجتمعات العربية للارتباط في تنميتها بالقوى الخارجية، فقد اشتركت مجتمعات الخليج النفطية مع دول الغرب وبخاصة الولايات المتحدة في علاقات اقتصادية عميقة. بينما أدت إعادة بناء اقتصاديات المغرب العربي حول السوق الأوروبية، نتيجة الاتفاقيات التفضيلية التي عقدت في نهاية السبعينات، إلى تزايد اعتماد الدول المغربية على أنواع أخرى من الصادرات. وبدلاً من حوار الدول العربية مع أوروبا على أساس قومي، أدى تباين المصالح القطرية والإقليمية إلى تراجع الحوار إلى المستويين القطري والإقليمي⁽¹⁰⁰⁾.

وفي محاولة تنويع مصادر الدخل قامت بعض المجتمعات الخليجية بتأسيس بعض المناطق الصناعية أو الحرة التي تأسست فيها صناعات للتصدير. يقتصر دور الدولة المصنعة لها على جباية بعض الإيرادات مع السماح لرأس المال الأجنبي بالعمل، وفق منظومة قيمية تختلف عن القيم العربية وعن احتياجات التنمية العربية كذلك. وقد كان من الطبيعي في ظل هذه السياسات أن يسمح للمستثمر الأجنبي أن يأتي بتكنولوجيا غربية، تقل في إطارها الحاجة إلى تخصصات الكفاءات العربية. وإرتباطاً بذلك تتضاءل الحاجة إلى عمالة عربية وافدة يستعاض عنها بعمالة أجنبية مستوردة من الدول المتقدمة، أتت معها بقيم ثقافية

غربية وغربية على البيئة الثقافية العربية. الأمر الذي أسس توترات بين العمالة العربية الوطنية أو القومية، وبين الدول العربية المضيفة لهذه الصناعات⁽¹⁰¹⁾. حتى رؤوس الأموال التي توفرت عند بعض الدول نتيجة للدخول الريعية المتنوعة، لم تجد طريقها إلى الاستثمار الداخلي، من أجل بناء التنمية على المستوى القطري أو العربي، بل ظهر تفضيل الاتجاه إلى الاستثمار الخارجي⁽¹⁰²⁾. وهو الأمر الذي أفرغ بصورة دائمة الطاقة التحويلية لمشروعات التنمية، وجعل هذه الأموال العربية تحت السيطرة الأجنبية، ممثلة في نظم مالية دولية من ناحية، كما وضعها من ناحية ثانية تحت رحمة تقلبات أسعار العملات العالمية. ذلك يعني أن الفاعل العربي إمكانياته محدودة وقدراته ضعيفة في موقف التفاعل الحادث في النظام الشرق أوسطى المقترح، مما يجعله فاعل غير قادر على توجيه دفعة الأحداث لصالحه. الأمر الذي يفرض البحث عن صيغ لدعم دوره وفاعليته، من خلال إجراءات وسياسات تعيد التماسك والتكامل إلى النظام العربي، وتجعله الأكثر قدرة على السيطرة على موارده وإمكانياته. وأكثر إدراكاً لتوجيه هذه الموارد بما يدعم الدور العربي، ويؤكد فاعليته ويبلور هويته، وفي هذا الإطار نطرح مجموعة من الملاحظات الأساسية:

1- أننا إذا نظرنا إلى مجتمعات النظام الشرق أوسطى فسوف نجد أنها مجتمعات من نمط مجتمعات الموزايكو، وهي مجتمعات تتكون في أغلبها من عدد من الأقليات، أو التكوينات القبلية. الأمر الذي يعرض بعض هذه المجتمعات إلى انفراط عقدها إذا غابت أو ضعفت البنية الثقافية والاجتماعية، وهي هنا البنية القومية التي تضم هذه الجماعات مع بعضها البعض. وهو ما يعني أنه إذا خضعت هذه المجتمعات إلى التفكيك والعولمة، فإن بعضها مآله إلى التآكل، وإذا كان ذلك ينطبق على بعض المجتمعات العربية، فإنه ينطبق بالتأكيد على تركيا وإيران، ويصبح الفائز الوحيد من ذلك هي إسرائيل.

2- أن هذه التحولات التي تسير باتجاه العولمة هي تحولات مواتية للولايات المتحدة وإسرائيل، وعلى حساب غالبية الأطراف الأخرى في النظام الشرق أوسطى. إذ تتيح هذه التحولات سيطرة الولايات المتحدة بشراكة إسرائيلية، على موارد النظام العربي ووريثه الشرق أوسطى وبخاصة النفط والمياه. إضافة إلى الاستفادة من أسواقه لتصريف السلع المادية والمعنوية المنتجة، وترتيباً على ذلك سوف تتميز علاقات مجتمعات النظام بهاتين الدولتين بعدم التكافؤ.

3- أن من شأن هذه التطورات - إذا لم تسرع المجتمعات العربية باتخاذ الإجراءات والخطوات التي تعيد التماسك والقوة إلى موقفها وبنيتها - أن تؤثر على المراحل الباقية من عملية تسوية الصراع العربي الإسرائيلي. لأنها سوف تشكل حينئذ تفاعلاً بين عناصر ضعيفة هي الفاعلين العرب، وأخرى قوية في موقف التفاعل هي الولايات المتحدة وإسرائيل، ومن شأن ذلك أن يحسم التسوية لصالح العناصر القوية. بالإضافة إلى ذلك فإن هذه التطورات قد تؤدي إلى نمو مظاهر الرفض الاجتماعي، في مجتمعات النظام الشرق أوسطي وبخاصة في المجتمعات العربية، ولا نستثنى تركيا أو إيران من ذلك، وقد يتخذ الرفض أشكالاً عديدة، بدءاً من الرفض الأصولي، وحتى الرفض الذي يتخذ شكل الانحراف الاجتماعي أو الثقافي أو الأخلاقي.

المراجع

- 1- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته <http://www.nu.achr.com>.
- 2- بحوث ودراسات: في مفهوم الأمن القومي www.alithad.com/paper/.
- 3- نفس المرجع.
- 4- زكريا حسين: الأمن القومي <http://www.islamonline.net>.
- 5- عبد المنعم المشاط: نظرية الأمن القومي العربي المعاصر، دار الموقف العربي 1989، ص 20.
- 6- نفس المرجع: ص 21.
- 7- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.
- 8- حامد ربيع: نظرية الأمن القومي العربي، والتطور المعاصر للتعامل الدولي: منطقة الشرق الأوسط، دار الموقف العربي، 1984، ص 37-38.
- 9- محمد ناظم الرحبي: الأمن القومي والإختراق الثقافي والإعلامي، <http://www.nwafth.jeeren.com/>.
- 10- أمن مصر القومي "ندوة" القاهرة 25-26 يناير 2008.
- 11- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.
- 12- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 16.
- 13- نفس المرجع، ص 27.
- 14- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.
- 15- نفس المرجع.
- 16- الأمن القومي والإختراق الثقافي والإعلامي، مرجع سابق.
- 17- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.
- 18- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 28.
- 19- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته: مرجع سابق.
- 20- طارق ناصر الدين: الأمن الثقافي <http://www.al-moharer.net>.
- 21- نفس المرجع.
- 22- محمد محفوظ: في معنى الأمن القومي <http://www.alriyadh.com>.
- 23- Wallerstein, Immanuel: The Modern World System Im Cyises "In" Contemporary Sociallogical Theory "eds" by Calhoun & Others, Seend Edition, Blakwell Publishing, 2007, Pp. 461-473.

- 24- Ibid, P, 467.
- 25- Ibid, P. 462.
- 26- Ibid, P. 468.
- 27- Parsons, Talcott: The Social System, The Free Press, Glencoo, Illinois, P. 26.
- 28- على ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1991، ص 376.
- 29- McNally, Scott G: The Sociological Perspective, Boston. Little, Braun and Company, 1968, P. 55.
- 30- Talcott Parscens; Op.Cit, P.88.
- 31- أحمد طالب الإبراهيمي: الثقافة كمقوم أساسي للتنمية، مجلة الثقافة "فبراير- مارس" 1977 ن الجزائر ص 6.
- 32- Merton, R.K: Social Theory and Social Structare, The Free Press, 1962, P.161.
- 33- حليم بركات: المجتمع المدني المعاصر، بحث إستطلاعي إجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص 53.
- 34- R. K. Merton: Op, Cit, P. 167.
- 35- حليم بركات: مرجع سابق، ص 23.
- 36- نفس المرجع، ص 5.
- 37- نفس المرجع، ص 4.
- 38- نفس المرجع، ص 26.
- 39- حازم الببلاوي: نحو نظام إقتصادي عربي جديد، مجلة قضايا عربية، العدد (2)، السنة السادسة، يونيو 1979، ص ص 53-83.
- 40- عبد العال الصلبان: نحو نظام إقتصادي عربي جديد، أوراق عربية (9) سلسلة البحوث مركز الدراسات العربية، لندن، 1980، ص 50.
- 41- Talcott Parsons: Op, Cit, p. 532.
- 42- RK. Merton, Op, Cit, P, 163.
- 43- محمد ناظم الرحبي: مرجع سابق.
- 44- محمد محفوظ: مرجع سابق.
- 45- رفعت سميس: الأمن الثقافي العربي <http://www.aklaam.net/>
- 46- البعد الثقافي والإقتصادي والأخلاقي للأمن القومي <http://www.egygyt.com>
- 47- رفعت شمس: مرجع سابق.
- 48- البعد الثقافي والإقتصادي والأخلاقي للأمن القومي، مرجع سابق.

- 49- نفس المرجع.
- 50- محمد ناظم الرحبي: مرجع سابق.
- 51- طارق ناصر الدين: مرجع سابق.
- 52- محمد محفوظ: مرجع سابق.
- 53- عبد الاله بلقيز: آية إستراتيجية لمقاومة الإختراق الثقافي والإعلامي؟
<http://www.balagh.com>
- 54- نفس المرجع.
- 55- Immanuel Wallerstein: Op, Cit, P. 469.
- 56- Talcott Parsons; Op. Cit, P, 27.
- 57- Ibid, P, 28.
- 58- على ليلة: تقاطعات العنف في زمن العولمة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2007 ص 132.
- 59- نفس المرجع: ص 147.
- 60- على ليلة: بيئة المدينة العربية، بعد محوري في الأمن القومي العربي، بحث مقدم "للمؤتمر العربي الثاني لمعهد الدراسات والبحوث البيئية" الإدارة البيئية والصحية للمدن العربية، 2-5 مايو 2008، ص 114.
- 61- نفس المرجع: ص 115.
- 62- نفس المرجع: ص 115.
- 63- الأمن الإجتماعي مسئولية الدولة والمجتمع،
<http://rasid4.myvns.com/writers.Ph? Id=s1>
- 64- نفس المرجع.
- 65- على ليلة: حالة السياق الإجتماعي العربي، متغيرات القياس والإصلاح، مكتبة الإسكندرية، مرصد الإصلاح العربي، 2006، 116.
- 66- تحولات مفهوم الأمن، الإنسان أولا <http://www.islamonline.net>.
- 67- نفس المرجع
- 68- Seidman, Steven: Contested Knowledge, Social Theort in The Postmodern Era, 2nd Edition, Blackwell Publishers, 1998, P. 22.
- 69- على ليلة: مساهمة العلوم الإجتماعية في مجال الوقاية والرعاية لفيروس العوز المناعي "الإيدز، بحث مقدم "للورشة الإقليمية حول المنظور الثقافي لفيوس العوز المناعي "الإيدز" من أجل التنمية

المستدامة في الدول العربية الأفريقية، معهد التخطيط القومي،
اليونسكو، برنامج الأمم المتحدة لمكافحة الأيدز UNAIDS، 20-24
مايو 2000، ص 27.

70- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.

71- نفس المرجع.

72- زكريا حسين: مرجع سابق.

73- حامد ربيع: مرجع سابق، ص 13.

74- نفس المرجع: ص ص 14-15.

75- نفس المرجع: ص 21.

76- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.

77- نفس المرجع.

78- حامد ربيع: مرجع سابق، ص 20.

79- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.

80- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 7.

81- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومي ومرتكزاته، مرجع سابق.

82- نفس المرجع.

83- حسين معلوم: التسوية في زمن العولمة، التداعيات المستقبلية لخيار "العرب"

الاستراتيجي ص ص 111-147 وبخاصة ص 120 "في" العولمة

والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مركز البحوث العربية،

الجمعية العربية لعم الاجتماع "تحرير" عبد الباسط عبد المعطى،

مكتبة مدبولي، 1999، ص 137.

84- نفس المرجع، ص 138.

85- نفس المرجع، ص ص 138-139.

86- نفس المرجع، ص ص 141-142.

87- نفس المرجع، ص 141.

88- نفس المرجع، ص 142.

89- نفس المرجع، ص 142.

90- طلال عتريس: تعقيب "في" "العرب والعولمة" مرجع سابق، ص ص 44-45

بخاصة ص 45.

91- حسين معلوم: مرجع سابق، ص 124.

- 92- محمد محمود الإمام: الظاهرة الإستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي ص ص 73-109 في العولمة والتحول المجتمعية في الوطن العربي، مرجع سابق.
- 93- حسين معلوم: مرجع سابق، ص 133.
- 94- نفس المرجع، ص 125.
- 95- نفس المرجع: ص 126.
- 96- على ليلة: العالم الثالث، مشكلات وقضايا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985 ص 242.
- 97- درية عوني: عرب وأكراد، خصام أم وئام، القاهرة، دار الهلال، 1993 ص 125.
- 98- حمدي البشري: "قضية الملياة في الشرق الأوسط" أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص 32.
- 99- درية عواني: مرجع سابق، ص 65.
- 100- Keddie, Nikki: The Roots of Ulamas In Modern Iran, Islamic Studies, 1969, Pp. 31-53 esp. 38.
- 101- محمد محمود الإمام: مرجع سابق، ص 104.
- 102- نفس المرجع: ص ص 105-106.

الفصل الثالث
هجوم العولمة على الثقافة العربية
وخلع القداسة عن التراث

الفصل الثالث

هجوم العولمة على الثقافة العربية

وخلع القداسة عن التراث

تمهيد

إنطلقت ثقافة العولمة بمضامينها المادية والمعنوية لكي تعيد تشكيل عالم بأسره على قاعدة من التجانس، لأن التباين قد يعوق موجاتها المتتابعة. غير أنها في إنطلاقها أصتدمت بالثقافات القومية، التي وإن كانت ضيقة من حيث إتساع نطاقاتها إلا أنها تتميز بالكثافة والقوة مقارنة بثقافة العولمة. إذ تشكل الثقافة مع المجتمع والبشر كتلة متماسكة ذات كثافة عالية، أبعادها الثلاثة تتداخل في نوع من الترابط العضوي. فالثقافة ضاربة بجذورها في تاريخ المجتمع، يتضافر وجودها مع وجوده، ثم أن الثقافة ذات علاقة متبادلة مع المجتمع في الحاضر. فهي تنتج في جانب منها من تفاعل البشر مع بعضهم البعض على ساحته، غير أنها تمتلك في ذات الوقت إستقلال وقدرة على تنظيم التفاعل الحادث في المجتمع. إضافة إلى أنها متجذرة في شخصيات البشر توجه سلوكياتهم في مختلف المجالات الإجتماعية، في مقابل أنهم من خلال تفاعلاتهم اليومية يقومون بإبداع بعض جوانب الثقافة. لذلك وجدت ثقافة العولمة في الثقافات القومية قوى معوقة تقف في مواجهة إنتشارها، خاصة إذا كانت هذه الثقافة القومية مؤيدة بالدين. الذي يصنع من تراكمات الثقافة وتنوعاتها، حضارة لها هويتها وقدراتها على المواجهة والدفاع عن مجتمعاتها. لذلك نجد أنه منذ أن أنطلقت العولمة فإن ثقافتها دخلت في صراع مع الثقافات القومية، التي ترفض عملية إعادة تشكيل هوية مجتمعاتها.

وقد رأت قوى العولمة، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، أنها وإن كانت لها السيطرة الآن على الثروات المتنوعة، إلا أن المستقبل قد يحمل معه تحدياً بالنسبة لها. فساحة المعمورة تنبت نموراً من حولها، وإذا إكتمل نموها فسوف تصبح كل الغابة معادية لها. وفي الصراع القادم هناك إحتمايات كثيرة للنجاح، بيد أن هناك أيضاً إحتماالية للفشل، وخوفاً من هذا الفشل فقد رأت أن هناك آليات كثيرة للانتصار في المعارك المتتابعة لهذا الصراع، غير أن الآلية الأمضي والأكثر حسماً من الناحية الاستراتيجية هي الآلية الثقافية. وفي هذا الاطار قررت قوى العولمة العمل على ساحة الثقافة، لأن تغيير الثقافة وإعادة تشكيلها بما يلائم

الثقافة الغربية وتحقيق المصالح الغربية، يعد مدخلاً لتغيير العقل وإعادة صياغة الهوية، وفي ذلك قتل للوعي الموضوعي بالمصالح، وتدمير للإرادة، وهتك لنسيج الهوية. وفي هذا الصدد إمتلك قوى العولمة بإمتياز، آليات تغيير الثقافة والعقل، التي تتمثل في التعليم الغربي والاعلام المتطور وتكنولوجيا المعلومات التي تتسارع أجيالها في التجدد والتطور، إضافة إلى أجهزة الرصد، التي تقيس الإنجاز الذي تحقق في كل مجال وإتجاه.

وتعد ثقافة العولمة هي ثقافة عدوانية بطبيعتها، حيث تتجلى هذه العدوانية من خلال مؤشرين، الأول الهجوم على المضامين المعنوية للثقافة القومية، والسعى لإستبدال هذه المضامين بمضامين الثقافة الغربية التي هي ثقافة العولمة. حيث تعمل هذه الثقافة بإتجاه إقصاء الدين والقيم الأخلاقية والصيغ الجماعية للثقافة القومية، لتحل محلها قيم الفردية والمصلحة والجنس خارج الشرعية، وقيم الإستهلاك والفساد وثقافة اللاعمل. أما المؤشر الثاني لعدوانية ثقافة العولمة فيتمثل في أنها ثقافة ليست بريئة، فهي تسعى لنقل المنتجات والسلع لتصريفها في أسواق المجتمعات القومية، غير انها تنتقى التكنولوجيا التي تصدرها إلى هذه المجتمعات. حتى تظل على تخلفها وعلى خضوعها الدائم لعملية الإستغلال، وحتى لا تقف على ذات خط التقدم الذي تقف عليه القوى التي أطلقت موجات العولمة. إلى جانب ذلك نجد أن قوى العولمة لم تتوقف عند مستوى عدم السماح بنقل تكنولوجيا الإنتاج إلى مجتمعات العالم الثالث وبخاصة المجتمعات العربية والإسلامية، بل سعت إلى تقييد حركة الدول والمجتمعات القومية لتطوير تكنولوجيا خاصة بها من خلال إطلاق ترسانة قوانين الملكية الفكرية وفرض التزام العالم بها. إضافة إلى السعى لضرب أى إبداع تكنولوجى لم تسمح به، وأمام ناظرينا الآن سعى الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية لحرمان إيران من إبداعها النووى، حتى ولو كان موجهاً للأغراض السلمية، بحيث بلغ هذا السعى إلى حد التهديد بالحرب وتدمير إيران بخاصة مؤسسات الإبداع أو الإنتاج النووى.

وحتى تستطيع قوى العولمة حصار الثقافة القومية، فقد أبدعت الهجوم عليها من كل إتجاه، كالعامل من ناحية على تبديد مثلها ومبادئها الدينية حتى لا تقود هذه المجتمعات تطوراً أخلاقياً مستقلاً. وهى من ناحية ثانية سعت إلى تسريب مضامين ذات طبيعة لا أخلاقية، أو مسترخية إلى بنيتها، تخاطب غرائز البشر لتفصلهم عن ثقافتهم، وبآلية الإعلام وثقافة الصورة تعمل على تسطيح القدرات العقلية للبشر. وهى من ناحية ثانية تسعى إلى تأليب الثقافات المحلية، والإثنية والفئوية عليها،

تحت غطاء حرية التعبير وحقوق الإنسان والمساواة، وهى شعارات حق أريد بها باطل، بل ذهب قوى العولمة أحياناً لفرض ثقافتها تحت التهديد بالحرب أو إطلاق عقابها فعلاً. وفي سعيها لتفكيك الثقافة القومية وفرض إنهيائها، ألغت القداسة عن التراث، كما ألغت القداسة عن الدين والأخلاق، لأن القوة التى تمتلكها العولمة هى قوة بلا تراث.

وقد حظيت الثقافة العربية القومية بنصيب الأسد من هذا الهجوم، فقد هوجم الدين الإسلامى الذى تضافر مع القومية حيث تعتبره قوى العولمة الغربية، شجرة تثمر العنف والأرهاب. وقد هوجمت اللغة العربية فى محاولة لتبديد مفرداتها ونشر الفوضى فى بنيتها، وهوجمت الثقافة العربية من كل إتجاه، حتى أصبح الدين واللغة والثقافة تكوينات معنوية، بدأت وكأنها تبدو غريبة على واقع مجتمعاتها. لقد فعلت ذلك العولمة من خلال موجات متتابة وبآليات عديدة، وأعتقد أنها حققت بعض النجاح.

أولاً: الطابع العدوانى لثقافة العولمة

بدأت عملية العولمة فى فترة كانت فضاءات العالم العربى طابعها الفراغ، تسودها مظاهر الضعف وعدم الإمتلاء. فقد انتهت عقود الإستقلال والتنمية، التى بدأت فى هذا العالم فى أعقاب الحرب العالمية الثانية دون أن تحقق إنجازات مادية ذات معنى أو قيمة. إضافة إلى أنها كانت تعيش حالة من الإنهيار الثقافى الحقيقى، الذى يرجع من ناحية إلى عدم التربية الأيدولوجية والمذهبية الجادة للجماهير. ومن ناحية ثانية إلى تصادم أيدولوجيات التنمية فى غالب الأحيان مع ثقافة المجتمع، الأمر الذى أدى إلى عدم تجذر الأولى فى مقابل ضعف الثانية. وهو الأمر الذى يعنى أن الفضاء الثقافى لغالبية المجتمعات العربية، كان يعيش فى حالة من الفراغ المؤهل للإمتلاء بأي شئ.

فى هذا الإطار بدأ الإختراق الثقافى للعولمة وهو الإختراق الذى إنتهى بإنهيار الثقافة ومنظومات القيم المتضمنة بها. ذلك يدفعنا إلى تحديد ماهية الثقافة، حيث يشير التعريف الكلاسيكى الذى قدمه إدوارد تيلور للثقافة بقوله "أنها ذلك الكل المركب الذى يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون، وغير ذلك من الإمكانيات والعادات التى يكتسبها الإنسان بصفته عضواً فى المجتمع⁽¹⁾. بيد أن هذا التعريف الكلاسيكى يبرز الثقافة من خلال كونها حاضراً فقط، متجاهلاً بذلك بعدها التراثى والتاريخى. وهو البعد الذى يتضمنه تعريف الجابري للثقافة

بقوله "إننا نقصد بالثقافة هنا ذلك الكل المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات. التي تحتفظ لجماعة بشرية - تشكل أمة أو ما في معناها - بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل دينامياتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء". وبعبارة أخرى تعد الثقافة "هي المعبر الأصيل لأي أمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده. وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل⁽²⁾. ويستطرد الجابري مؤكداً أنه ترتيباً على ذلك فإنه "ليست هناك ثقافة عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام. وإنما وجدت، وتوجد وسوف توجد ثقافات متعددة ومتنوعة، تعمل كل منها بصورة تلقائية بتدخل إرادي من أهلها، من أجل الحفاظ على كيانه ومقوماتها الخاصة"⁽³⁾. وإذا كان تحديد تيلور للثقافة ذو طبيعة براجماتية عملية، فإن تحديد الجابري لها تاريخي وموضوعي في طبيعته، فتحديده للثقافة كاف لها في عصر ما قبل العولمة، ثقافة الدولة المنعزلة نسبياً والقادرة على التحكم بحدودها الثقافية. وإذا كانت الدولة في الماضي هي التي تؤسس حالة التجانس الثقافي، فإننا اليوم أمام قوى عالمية تسعى إلى فرض تجانس ثقافي عبر العالم الذي أصبح يشكل قرية صغيرة وواحدة. على هذا النحو فإنه بإمكاننا التحدث عن عولمة الثقافة لنشير بذلك إلى وجود تلك العمليات التي تتشكل عبر المحيطات، هذه العمليات تأخذ أشكالاً وإتجاهات متعددة، ومن الطبيعي أن تؤدي هذه العمليات في النهاية إلى انهيار سيادة مجتمعات الدولة⁽⁴⁾.

إدراك العولمة الثقافية هنا يتم وفق منظور تطوري وشمولي كذلك، من هذا المنطلق فإننا نستطيع التأكيد على العولمة بصفتها ظاهرة تاريخية، إرتبط ظهورها بعمليات الحداثة والتحديث وتفاعلات ما بعد الحداثة. وهذا لا يعني بالطبع أن استخدام نموذج العولمة يجب أن يقتصر فقط على دراسة الماضي الحديث نسبياً، إذ يمكن تحديد عملية العولمة على أنها امتداد للتداخل الثقافي، وتوسيعه باتجاه خلق دار كونية عالمية، يمكن تحديدها بأنها "ذلك التكوين الذي يشهد تبادلاً وتفاعلاً ثقافياً بصورة مستمرة ودائمة"⁽⁵⁾. على هذا النحو تخضع الثقافة العالمية لحالة من الانسياب الثقافي المستند إلى ثلاثة عمليات رئيسية. الأولى عملية الاتصال الثقافي بين الأمم والمجتمعات، وهي العملية التي بدأت تكتسب قدراً من الاستقلالية على الصعيد العالمي⁽⁶⁾. وتترتب العملية الثانية على الأولى حيث تستهدف عملية التواصل هذه تحقيق تجانس ثقافي، مصحوب عادة بحالة من الفوضى الثقافية،

الناتجة عن السعي إلى جمع شتات الثقافات المنعزلة في كيان ثقافي واحد. ومن الطبيعي أن تظهر في هذه المرحلة تصورات معقدة للآخر، وكذلك ردود فعل تتمحور حول حماية الذات الثقافية، والثالثة تتمثل في ظهور ثقافة ثالثة حقيقية وعابرة للحدود القومية⁽⁷⁾.

وإذا كانت الثقافة العالمية هي نتيجة للتواصل والتفاعل التلقائي الحر، فإن ثقافة العولمة تنشأ أن تكون حتمية وفي اتجاه واحد. فهي ثقافة لا تنتج عن التفاعل العالمي ولكنها تنشأ أن تكون منطلقاً لما ينبغي أن يكون عليه هذا التفاعل العالمي. إتصالاً بذلك تنطلق العولمة الثقافية تدعمها وسائل الاتصال الحديثة، لاختراق الحدود الثقافية للمجتمعات إنطلاقاً من مراكز صناعة وترويج الثقافة ذات الطابع الغربي المؤمرك، لتفرض نفسها على ساحة عالمية متخلفة أو أقل تطوراً. على هذا النحو ألغت العولمة الثقافية إمكانيات التشاؤم كخيار يعني الإنفتاح الطوعي على المنظومات الثقافية عبر آليات التأثير المتبادل، لصالح اكتساح واستباحة الفضاء الثقافي. الذي يعزز قيم الغالب الثقافية ومثله ونظرياته، على حساب قيم المغلوب ورؤيته للعالم، والمهدد دوماً بالانزواء والاحتواء بمماريس التراث أو التاريخ القومي، أو بالذوبان في خضم الثقافة السائدة والضياع في تيارها الجارف. وبذلك نجد أن موقف الثقافات القومية قد أصبح أكثر صعوبة في ظل التهديد الذي تفرضه العولمة الثقافية. المزودة بتكنولوجيا الإخضاع الجديدة ممثلة بالتحالف بين الثقافة والتكنولوجيا، لفرض الغلب الحضاري، وتسويغه، وكسر الممانعة الثقافية للشعوب الأخرى. واختزال غنى ثقافتها وعمقها الحضاري إلى بعد فولكلوري يشهد على غربتها واسطوريتها وانتسابها إلى متاحف التاريخ⁽⁸⁾. ويكشف تأمل هذا الإخضاع الثقافي عن وجود قنوات كثيرة تيسر ذلك، من هذه القنوات كما يشير أبادوراوي:

- أ - التدفق البشري من خلال السواح والمهاجرين واللاجئين والمنفيين والعمالة الأجنبية المؤقتة، يذهبون إلى مجتمعات الغرب حيث يستوعبون الثقافة من منابعها ومن نوعية حياتها، ثم ينقلونها إلى مجتمعاتهم.
- ب- التكنولوجيا الحديثة التي تتمثل في تدفق الآلات والمصانع التي تقدمها الشركات القومية، والمتعددة الجنسية والهيئات القومية وغير القومية. ومن الطبيعي أن لا تنتقل التكنولوجيا وحدها، بل مصحوبة بمنظومة القيم والقواعد والمعايير المنظمة لأدائها وفعاليتها.
- ج- بالإضافة إلى ذلك هناك تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، التي تفتح المنافذ أمام تدفق الصور والمعلومات، وهو تدفق يتحقق عبر الصحف والمجلات

والتلفزيون والسينما. فأغلبية مضامين هذا النمط من التدفق تشير إلى أنه يعمل على تسطيح الإدراك وجذب البشر من خلال غرائزهم للمشاركة في منظومته.

د- إلى جانب ذلك تلعب التدفقات المالية دوراً محورياً في تأكيد ثقافة العولمة، حيث يحدث تدفق سريع للمال في أسواق العملات وتبادل الأوراق المالية. تصبح فيه عملة القوى الدافعة للعولمة هي العملة الأقوى، والقادرة ليس فقط على فرض ظروف اقتصادية محددة، بل أنها تدعم كذلك نشر المنظومة الثقافية المرتبطة بهذه الظروف.

هـ- ويأتي بعد ذلك التدفق الأيدولوجي الذي يؤكد على تدفق الصور المرتبطة بأيدولوجيا العولمة المحددة، والمستندة إلى رؤية القوى العالمية التي تؤكد على قضايا الديمقراطية والحرية والرخاء والمرأة وحقوق الإنسان⁽⁹⁾، كحق أريد به باطل.

و- فإذا لم تفلح القنوات السابقة جميعاً في فرض العولمة الثقافية بالمستوى المطلوب، فالضغوط الاقتصادية على المجتمعات واردة، خاصة أن السيطرة على المؤسسات الدولية مكفولة. فإن لم تفلح هذه أيضاً فليس هناك ما يمنع من التدخل المباشر. ولعل حق التدخل الذي تبرره الولايات المتحدة تحت ذريعة الأسباب السياسية تارة، والإنسانية تارة أخرى، يعد سابقة خطيرة في هذا الميدان. حيث سوغت أمريكا من خلاله اعتداءاتها العسكرية على الصومال والسودان والعراق، وبررت فرضها للعقوبات الاقتصادية على ليبيا والعراق وإيران، وغيرها من الدول بحجة مقاومة الإرهاب والحفاظ على السلام العالمي⁽¹⁰⁾.

ذلك يعني أن الثقافة التي تسعى العولمة إلى فرضها تتميز ببعض الخصائص الأساسية، نحددها انطلاقاً من مرجعية الثقافة الوطنية أو القومية. من هذه الخصائص أنها ثقافة لاتاريخية، وهي على عكس الثقافة القومية التي تتميز بالخصوصية والتعبيرية وانتظامها داخل أطر زمنية معينة. وكذلك قدرتها على أن تولد بين أهلها خصائص مشتركة كالمشاعر والقيم والذاكرة الجماعية والإحساس المشترك بهوية تاريخية وقدر واحد. في هذا الإطار فإننا نجد أن ثقافة العولمة لا تولد لدى البشر إحساساً بهوية تاريخية أو قدر مشترك، حيث ينظر إليها على أنها ثقافة من دون ذاكرة جماعية⁽¹¹⁾. وهي كما يرى سميث تتسم بنزعة توسعية، هي ثقافة منقطعة عن أي ماضي، ومن ثم فهي تسعى باستمرار

لتؤكد وجودها في الحاضر أو في مستقبل متصور، ولذلك فهي تظل ذات طبيعة غير مقيدة بالتاريخ⁽¹²⁾.

وتتمثل الخاصية الثانية لثقافة العولمة بكونها ثقافة عدوانية فهي من ناحية ثقافة تتسلح بالمعرفة باعتبارها قوة. يتحقق ذلك لأن تدفق الأبحاث يساعد باستمرار على إنتاج معارف جديدة ساعدت على تحقيق تقدم أكثر. حيث تجلّى ذلك في تخليق مواد جديدة بديلة للخامات التقليدية، كما أدى ذلك أيضاً إلى حدوث تطورات كبيرة في مجال الإلكترونيات الدقيقة، وصناعة الاتصالات، وثورة الجينات وتطبيق نتائج العلوم البيولوجية، هذا فضلاً عن صناعة الكمبيوتر وشبكة المعلومات. وبذلك تسعى قوى العولمة من ناحية لامتلاك مصادر القوة الحقيقية في عالم اليوم والغد⁽¹³⁾، وإرتباطاً بذلك تفرض ثقافة العولمة احتكار المعرفة لإنتاج السلع بالجملة حتى تشبع كل الأسواق والأذواق. ثم هي من ناحية ثانية تعتمد الاختراق كآلية لإخضاع الهوية الفردية والجماعية، قاعدتها المعرفية ليست متاحة لكل البشر، بينما قيمها وسلوكياتها ونوعية حياتها مطلوب أن تصبح مرجعية لإعادة تنشئة كل البشر.

الخاصية الثالثة تتمثل في أن العولمة الثقافية أمريكية الطابع. فلكي تنطلق موجاتها فقد كان من الضروري أن تسعى القوة الأمريكية للهيمنة على المؤسسات الاقتصادية الدولية. وكذلك التحكم في عمل مؤسسات الشرعية والقانون الدوليين، إضافة إلى السيطرة على غالبية الشركات المتعددة الجنسية. فعبّر كل هذه المسارات يتم تدويل ونشر القيم الثقافية والعادات الاستهلاكية وأنماط السلوك على الطريقة الأمريكية، لكي تصبح أساساً لثقافة عالمية ومرجعية لها. وذلك من خلال الضخ المتزايد والمستمر لمعطيات الصوت والصورة عبر أحدث وسائل الإعلام والاتصال، إلى كل بيت في العالم بشكل فوري ومباشر. ولا تقتصر محاولات الأمركة على مضامين الرسالة الإعلامية الدائمة التدفق، بل تتعداها إلى التبشير بانتصار القيم الأمريكية، وبأساليب وطرز الحياة الأمريكية بدءاً بأنماط السلوك والملابس واللغة، ووصولاً إلى التبشير بالانتصار النهائي للقيم الليبرالية على سواها⁽¹⁴⁾.

وتشير الخاصية الرابعة إلى أن ثقافة العولمة من نوع الثقافات التي تمتد بالاتساع دون أن تضرب في العمق، حيث تسعى هذه الثقافة إلى أن تقطع المسافات بسرعة، كي تمهد لاستهلاك السلعة أو تشكل دعماً لها. هذه الثقافة تتغير بتغير السلع، ومن ثم فليست بها قيماً ثابتة، كل شيء فيها أثيرى ومتحول أبداً. لم تتغلغل هذه الثقافة في بنية الشخصية من خلال التنشئة الاجتماعية لتشكل قاعدة ثابتة توجه

سلوكياتها. مصدرها الإعلام دائماً، ليس الإعلام الوطني، بل الإعلام العالمي الذي يقدم قيماً وسلوكيات سريعة، جذابة وذات إغراء. تتغير كل يوم، لم تتولد عن التفاعل الاجتماعي بل جاءت من خارجه، ومن ثم فليس لها قداسة لأنها لم تتخلق عن السياق أو تولد من رحمة. لا تتصل بتاريخ الجماعة، ومن ثم فهي غريبة على روحها، وبذلك فليس لها عقب التاريخ ولا عبره، فهي ثقافة نعمل وفقاً لها كل يوم، ثم نلفظها لتتعرف على غيرها في يوم آخر.

بالإضافة إلى ذلك تعمل ثقافة العولمة على إنعاش قيم وسلوكيات الاستهلاك لتصريف إنتاج التكنولوجيا المتقدم، سواء من خلال توجيه السلع لإشباع الحاجات، أو من خلال خلق حاجات وأذواق لتصبح أسواقاً لتصريف سلع الاستهلاك. تربط هذه الثقافة نفسها بالفرد من خلال الإشباع الغريزي السطحي والسريع، يتساوى في ذلك الأغنية السريعة الإيقاع وفق أنغام وإيقاعات تستثير الرواسب الغريزية للإنسان. أو الأكلات السريعة التي تساعد على الإشباع المؤقت والمزودة بكل ما يساعد على التذوق، دونها إضافة حقيقية لبناء الجسد. ثم هي ثقافة تربط نفسها بالمجتمع من خلال نشر ثقافة الاستهلاك في إطاره، بحيث يتضافر الإيقاع السريع لثقافة العولمة مع الغرائز التي تتطلب الإشباع المتسارع والمتواتر، على خريطة منظومة قيمية تسعى إلى استدماج ذلك في بناء البشر، وبخاصة من هم في عمر الشباب.

وتذهب الخاصية الخامسة إلى أن لثقافة العولمة موقفها من الثقافة القومية، لتناقض أبعادها مع طبيعة هذه الثقافة. فالثقافة القومية هي ثقافة الدولة التي تسعى العولمة إلى إزاحتها من طريقها، تارة من خلال الأداء الاقتصادي للشركات المتعددة الجنسية. والتي يؤدي أداؤها إلى تقليص الوظائف الاقتصادية للدولة، وتارة ثانية من خلال الإعلام وتكنولوجيا المعلومات المتطورة، التي تبرز عجز الدولة عن حماية حدودها الثقافية. بالإضافة إلى ذلك تعادي ثقافة العولمة الثقافة القومية للدولة، لأن تجانس الأخيرة يشكل عقبة كؤود في طريق استكمال التجانس على الصعيد العالمي، ولأن الثقافة القومية من المحتمل أن تشكل أحد محاور المقاومة. الثقافة القومية تعبر في العادة عن تاريخ الجماعة، وترتبط بالجدور، وتجسد عادة روح الجماعة. وهي على نقيض ثقافة العولمة التي تسبح في فضاء المجتمع أو العالم، دون جذور ترتبط بأرض أو كيانات محددة، تسعى إلى أن تفرض روح منبتها على العالم بأسره. وعلى عكس الثقافة القومية ذات الطبيعة العصامية، نجد ثقافة العولمة مشبعة بروح استعمارية وقهرية، تسعى إلى تجانس

الاستهلاك وتباين الإنتاج، بحيث يعكس ذلك رغبة شرهة لإعادة تشكيل الهوامش وفق احتياجات المراكز أو المركز الوحيد.

ذلك يعنى أن ثقافة العولمة تعد نوع من الشمولية الجديدة، لأنها تنتهي إلى محاولة فرض ثقافة واحدة ومطوحيده للحياة على الأمم، وبذلك فهى تصدر الخيارات الاجتماعية والسياسات البديلة. والعولمة أيضًا وهى تبشر بانتهاء عصر الأيديولوجيات، تفسح الطريق إلى أيديولوجيا وحيدة مهيمنة وتعترف بثقافة واحدة، بما تنطوي عليه من أنماط إنتاج واستهلاك وحياة واحدة. وتعد ثقافة العولمة ثقافة "نهاية التاريخ"، التي تحاول أن تجعل وجهها الشائع بقناع مخادع وزائف من المصطلحات التي فقدت معناها كالديموقراطية، وحقوق الإنسان، والتعدد السياسى والتكنولوجيا المتاحة للجميع⁽¹⁵⁾. ولا يرجع انتشار هذه الثقافة إلى كونها أكثر إنسانية من غيرها، ولكن لأنها "ثقافة الغالب"⁽¹⁶⁾، وكذلك لأن العولمة الثقافية جاءت إلى هذه المجتمعات، سواء كانت مجتمعات العالم الثالث أو مجتمعات العالم العربى وهى فى أسوأ ظروفها وفى أقل الحالات استعدادًا للاستفادة منها⁽¹⁷⁾.

ومن الطبيعى أن يؤدي ذلك إلى ظهور عديد من الظواهر الثقافية ذات الطبيعة المقاومة بالأساس، فمن شأن ثقافة العولمة الشمولية، أن تسبب ردور فعل متشدة عند الشعوب التي تشعر بضرورة الحفاظ على الذات والتراث، والعودة إلى الأصول. ففي مقابل هجمة العولمة تنبى الحركات المدافعة عن الهويات والخصوصيات والأقليات، للقيام بعملية تحصين عن طريق تنمية قواها الذاتية واختيار التكنولوجيا الملائمة لمواردها وحاجاتها، وقد يتخذ الصراع منحى قومياً حيناً ودينياً أحياناً واقتصادياً فى كل حين. إذ من الواضح أن هذه المجتمعات سوف تتجه تحت ضغط العولمة الزاحفة إلى التمسك أكثر من أى وقت مضى بخصوصيتها الثقافية، وكياناتها السياسية وتقاليدها وأصولها. سوف تكون العولمة الدافع الأساسى لتحريك الخصوصيات على أنواعها، وبذلك نستطيع أن نقول بأن القرن الواحد والعشرين هو قرن الخصوصيات الثقافية. فقد فجرت العولمة الغازية العديد من الأفكار والنظريات دفاعاً عن التراث والشخصية الوطنية أو القومية⁽¹⁸⁾.

ذلك يعنى أن ثقافة العولمة ليست ثقافة عالمية نتجت عن تفاعل بين الثقافات، ولكنها ثقافة تسعى إلى فرض نفسها على العالم من خلال قهر إرادته. هى ثقافة مزودة بتكنولوجيا المعلومات والإعلام والشركات المتعددة الجنسية، وربما بقوة العسكر والسلاح. ثم هى ثقافة لا تخاطب العقل، ولكنها تنتشر مرتبطة بعمق

واتساع مساحة الغرائز، إضافة إلى أنها في النهاية ثقافة تسعى إلى نفي الدولة والثقافة القومية معاً وعلى حد سواء. ذلك يدفعنا إلى إثارة قضية هامة تتعلق بالأبعاد أو الخصائص التي تشكل ثقافة العولمة إستناداً إليها تهديداً للثقافة القومية. حيث تكشف محاولة تناول هذه القضية عن جوانب عديدة تضغط من خلالها ثقافة العولمة على الثقافة القومية.

وتتمثل الخاصية السادسة في أننا نلاحظ أن ثقافة العولمة في مواجهتها للثقافة القومية أو الوطنية، تضرر منذ البداية نظرة استعلاء تنظر من خلالها ثقافة العولمة إلى الثقافات الأخرى. باعتبارها ثقافات متخلفة قياساً على التقدم الذي حققته الثقافة المعبرة عن العولمة، أحياناً يتحول الاستعلاء إلى نظرة عدائية ملؤها الشك والريبة. وهي المشاعر التي تهيئ المناخ لإمكانات الصدام أكثر من احتمالات الالتقاء، تجسدها النظرة الغربية للهوية الثقافية العربية أو الإسلامية، ودعوتها إلى ضرورة الحذر منها. تأكيداً لذلك أنه حينما فجرت الباكستان قنبلتها النووية تحدث الغرب وأثار الغبار حول قبلة إسلامية، وكم يكون الأمر مضحكاً أو مثيراً للسخرية إذا تحدث المسلمون أيضاً عن قبلة مسيحية أو هندوسية أو يهودية⁽¹⁹⁾. وحينما وقعت انفجارات 11 سبتمبر 2001 ألصقت التهمة سريعاً بجماعات إسلامية في محاولة لإدانة الثقافة والحضارة الإسلامية. ذلك قد يدفع أبناء بعض الثقافات القومية أحياناً هروباً من الإتهام أو نظرة الاستعلاء إلى التخلي عن بعض جوانب ثقافتهم أو التخلي عن بعض تراثهم ليتبنوا نمط ثقافي حديث. يحدث ذلك في بعض مناطق العالم الإسلامي، في الريف أو في بادية النفط، حيث تصر الأسرة على تأثيث بيتها بالأثاث والتجهيزات الغربية النمط، بالإضافة إلى بعض الأثاث الذي يعود إلى أسلوب الحياة القديم. ومن ثم نرى في البيت مطبخاً حديثاً، إيطالي أو ألماني التراث، يظل لا معاً ونظيفاً، يبرز كجزء يشير إلى ديكور التغيير والحداثة، وإن ظل استخدامه شكلياً في حدود صنع القهوة أو العصير. فما زالت ربة البيت وأسررتها يفضلون الجلوس على الأرض، على طريقة الآباء والأجداد يتناولون طعامهم باليد وليس بالأشواك والسكاكين⁽²⁰⁾. قد يستمر ذلك في الجيل الأول، غير أن ضغوط العولمة سوف تجعل الجيل الثاني أو الثالث يفضل العيش وفق طرائقها ونوعية حياتها.

خاصية سابعة لثقافة العولمة إنها تعمل على إختزال التعددية الحضارية والثقافية. وحتى تحقق ثقافة العولمة ذلك فإنها تتجمل وتخفي جملة عملياتها المفروضة وغير البريئة، فهي قد تتستر بلبوس المدنية وتستند إلى مبادئ حرية

انتقال الثقافات والأفكار. وبرغم أن هذه المبادئ نفسها هي التي تؤكد على التنوع الثقافي، وعلى حق جميع الشعوب والمجتمعات في التعبير عن ثقافتها والحوول دون ذوبانها في تراث الثقافة المسيطرة السائدة⁽²¹⁾. فإننا نجد أنها هي التي تحاول اختزال التعددية الحضارية، والغني الذي تختزنه ثقافات العالم، إلى نمط استهلاكي وغربي مؤمرك ووحيد. ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى إدانة العولمة باعتبارها متحيزة وتسيطر عليها القوة الأمريكية بنوعية حياتها. وفي هذا الإطار يشير الباحث الفرنسي "مارك أوجيه" في كتابه "حرب السلام" إلى غزو الصور الذي صار يغطي الأرض كلها، باعتباره "غزو يشبه نمط جديد من الخيال الذي يعصف بالحياة الاجتماعية. يصيبها بالعدوى ويخترقها إلى حد أنه يجعلنا نشك فيها، في واقعها وفي معناها، وفي المقولات الخاصة بالذات والآخر التي تتولى تكوينها وتعريفها". وارتباطاً بذلك ينبه وزير الخارجية الكندي السابق "فولكنز" مشيراً إلى أحد سلبات الهيمنة المنفردة للولايات المتحدة على العالم بقوله: "لئن كان الاحتكار أمراً سيئاً في صناعة استهلاكية، فإنه أسوأ إلى أقصى حد في صناعة الثقافة، حيث لا يقتصر الأمر على تثبيت الأسعار، وإغما تثبيت الأفكار أيضاً"⁽²²⁾. ولا يتوقف الأمر عند آراء الباحثين الأفراد، بل يتعداه إلى سياسات الدول المتقدمة التي أدركت خطورة الاستفراد والهيمنة الأمريكية على مقدرات العالم وثقافته. ففي فرنسا هناك إجماع على اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة بحماية اللغة والثقافة الفرنسيين من التأثير الأمريكي، ومنها إصدار قانون يلزم محطات البث التلفزيونية بآلا تزيد نسبة البرامج الأجنبية من إجمالي البث عن 30%. وفي اتفاقية التبادل الحر بين أمريكا وكندا، فرضت الحكومة الكندية على الإدارة الأمريكية استثناء كل الصناعات الثقافية والإعلامية من الاتفاق المذكور⁽²³⁾.

ولم تكن دول عدم الانحياز أقل تخوفاً من مفاعيل العولمة وآثارها، فقد ورد في البيان الختامي لمنظمة دول عدم الانحياز "أن العولمة تشكل تهديداً خطيراً للحريات التي اكتسبت حديثاً ما لم تتم حماية مصالح دول الجنوب بصورة فعالة. إن العولمة يجب أن لا تجتاح الجميع أمامها، ويجب أن لا تتسم بالشمولية بل ينبغي أن تتم بشكل تدريجي، وبأسلوب يكون للغالبية التي تمثل البشرية رأي فيه. وألا يقتصر الأمر على قبول الغالبية لما تراه الدول القوية فقط"⁽²⁴⁾. وفي هذا السياق نذكر رأي "جوزيف نائ" أمين عام وزارة الدفاع الأمريكية - الدولة الأقوى التي تحاول أمركة العالم وفق ثقافتها ونوعية حياتها - حيث أكد أن "الدولة الأقوى هي التي تنبؤاً ثورة المعلومات". ويتكامل مع ذلك فهم "ديفيد روشكوف" المدير المالي

لمعهد كيسنجر للمعلومات "لمضمون القرية الكونية عندما قال "إن الهدف الأساسي للسياسة الخارجية في عصر ثورة المعلومات، يتحدد بالفوز في معركة التدفق الإعلامي، بالسيطرة على موجات البث مثلما كانت بريطانيا العظمى تسيطر على البحار". ويضيف موضحاً "إن من مصلحة الولايات المتحدة إذا تواصلت أطراف العالم عبر الراديو والتلفزيون والموسيقى أن تكون القيم الأمريكية هي قيم العالم المشتركة"⁽²⁵⁾.

ومن الطبيعي أن تكون لمثل هذه الطبيعة والخصائص نتائج سلبية عديدة على الثقافات القومية، منها إضعاف الانتماء للثقافة القومية والوطنية. حيث يتكون إنسان جديد يأخذ ملامحه من عصر جديد، ولغته من لغة المسيطر، ويغدو انتماءه للقرية الكونية، أقوى من الانتماء لأي أمة أو ثقافة⁽²⁶⁾. ويتصل ذلك بتدمير الهوية حيث تنتشر نمطية الإنتاج والاستهلاك، عبر ساحات العالم، الطعام واحد والملبس مشترك، والموسيقى المفضلة تتكرر ومطلوب بالاحاح أن يشاهد البشر مادة تلفزيونية واحدة، ويسيروا في شوارع مدن متشابهة. ليس هناك فارق كبير بين التجول في شوارع روما أو مدريد، أو في وسط القاهرة أو نيودلهي أو جاكارتا أو المكسيك. حيث يسعى التقدم التكنولوجي إلى طمس الهوية الثقافية للأمم تحت شعار التنمية الاقتصادية، وبالمثل طمس الهوية الثقافية للفرد تحت شعار "زيادة الرفاهية الإنسانية". ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى خسائر كبيرة، أو يضاعف من مستويات التهديد والقلق⁽²⁷⁾.

وتتحدد الخاصية الثامنة لثقافة العولمة في كونها تسعى إلى فرض الاستتباع الحضاري بصورة ناعمة، تتجاوز أشكال الاستعمار القديم الذي كان يتحقق من خلال الاحتلال العسكري، أو عن طريق علاقات تجسدت في التبعية الاقتصادية لكيان الدولة القومية المستقلة. يصاحب ذلك ويدعمه هيمنتها على بنية ثقافات الجنوب لتستدخل ثقافتها أو تنفذ إلى عقول مواطنيها وأفضليتهم الحياتية. موظفة انفتاح أسواق الجنوب لمنتجات الشمال الحضارية دون قيد، وساعية لبث رسائله الإعلامية والإعلانية وقيمه المعنوية، ورموزه الاجتماعية في فضاءها. هذا فضلاً عن تأكيد الاستعلاء المطلق لأساليب حياة الشمال باعتبارها أسمى ما وصل إليه التطور التاريخي في نهايته - على حد تعبير "فوكوياما" في كتابه "نهاية التاريخ" - وإلا فالمصير "صراع الحضارات" كما يتوقع هنتنجتون، وصاحب الغلب معروف في هذا الصراع، والمغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب كما يقول بن خلدون⁽²⁸⁾. ولتحقيق ذلك سعت العولمة باتجاه تفكيك بناء الثقافات القومية، وإذا كانت الثقافة

تشكل في الأصل كتلة متماسكة، فإن العولمة تحولها إلى أشلاء أو جزر متناثرة تفقد تدريجيًا العلاقة العضوية بين أجزائها، بالإضافة إلى ذلك تعمل ثقافة العولمة على تبيد عناصر الثقافة الواحد تلو الآخر.

ثانيًا: تتابع تبيد العولمة للثقافة العربية

أشرنا إلى أن العولمة ذات تاريخ طويل، حيث تظهر موجاتها في كل مرحلة من المراحل التاريخية. كل موجة من هذه الموجات تلعب دورها في تعرف أصقاع العالم على بعضه البعض، وتبادل التأثير بين أجزائه التي كانت متباعدة ثم إتصلت ببعضها، حتى أصبح العالم متماسكا الآن وذو بنية متكاملة. كما أشرنا إلى أن ثقافة العولمة بآلياتها المتقدمة تسعى لسحق الثقافات القومية وإختراقها. وإذا كان العالم العربي قد إقترب من العالم الغربي الذي صدرت عنه العولمة عبر التاريخ مرات عديدة، حيث أثر العرب في الغرب أحيانا كما تأثروا به في أحيان أخرى. فإنه إستطرادا لذلك تعرضت الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة لموجات متتابعة لتأثير العولمة سعت لإختراق الثقافة العربية، وقد حققت نجاحا نسبيا في موجتين من موجات التاريخ الحديث والمعاصر. وتتمثل الموجة الأولى في حركة الاستعمار التي صاحبت الثورة الصناعية، حيث إنطلقت القوى العسكرية من أوروبا في الشمال إلى مجتمعات الجنوب، والمجتمعات العربية بإعتبارها الأقرب إلى أوروبا، وذلك للحصول على المادة الخام، وتصريف السلع المنتجة في أسواق الجنوب لتضمن إستمرار دوران عجلة الصناعة. غير أن نمط الاستعمار لم يكن واحداً بل أنماط عديدة يمكن بلورتها في نمطين أساسيين. ويمكن توصيف النمط الأول بالنمط العملي المباشر كالإستعمار الإنجليزي حيث تسعى القوة الاستعمارية في إطاره إلى السيطرة على المجتمع المستعمر بهدف الاستفادة من موقعة أو الحصول على مادته الخام الأزمة للصناعة، بحيث تضمن القوة العسكرية السيطرة على المجتمع المستعمر لتحقيق أهداف الاستعمار. ويعد الاستعمار الفرنسي النمط الثاني الذي يستهدف فرض تبعية المجتمع المستعمر وتأكيد فرنسته من الداخل ومن الجذور عن طريق تغيير لغته وثقافته وهويته، ثم تأتي بعد ذلك عملية الاستغلال سواء للموقع أو للمادة الخام. على هذا النحو يعتبر الاستعمار الفرنسي أول محاولات إختراق الثقافة العربية والإسلامية للمغرب العربي، كما يعد أحد الإختراقات التي وقعت تاريخياً للأمن الثقافي العربي، ويمكن اعتبار الجزائر مثالا واضحا على ذلك. إذ لم يقنع الاستعمار الفرنسي بتجريد الإنسان الجزائري من أرضه، ولكنه

سعى إلى إفساد العقل الجزائري والقضاء على الثقافة الجزائرية. الأمر الذي دفع إيمي سيزير Aime Cesaire إلى القول "بأن الحضارة آل الأمر بها إلى الانحطاط بدلاً من التقدم، نتيجة للاستعمار"⁽²⁹⁾. ولأن الحضارة والثقافة هما أكثر التكوينات محورية في حياة الشعوب فإننا نجدهما قد أصبحتا معاً أكثر الجبهات استهدافاً للهجوم بهدف الاختراق. وفيما يتعلق باللغة فلكي تصبح الجزائر جزءاً لا يتجزأ من التراب الفرنسي، نجد أن الاستعمار الفرنسي اتبع سياسة الفرنسة، وهي السياسة التي تتمثل في إحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية. تؤكد ذلك من خلال أمر صدر إلى حاكم الجزائر غداة الاحتلال جاء فيه "إن إيالة الجزائر لن تصبح حقيقية 'مملكة فرنسية' إلا عندما تصبح لغتنا هناك قومية. والعمل الذي يترتب علينا إنجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي إلى أن تقوم مقام اللغة العربية الدارجة بينهم الآن"⁽³⁰⁾.

كان الهدف إذًا هو القضاء على اللغة العربية والإسلام، لكونهما يشكلان أساس الثقافة العربية، روح المجتمع الجزائري. ولكي تحقق فرنسا هذا الهدف لجأت إلى آليات ووسائل عديدة، حيث يعتبر القضاء التام على مصادر الثقافة أمضى الجهود في هذا الصدد وأكثرها خشونة. وقد تجلّى ذلك في العمل التخريبي للاستعمار الفرنسي الذي أغلق المساجد والمدارس التي كانت تعلم اللغة العربية، إضافة إلى هدم الزوايا لأنها كانت مراكز لتثقيف الشباب وغرس روح المقاومة في نفوسهم. إلى جانب ذلك حولت فرنسا الزوايا التي سلمت من التخريب إلى أوكار تدين لها بالولاء، والاقتصار فيها على حفظ القرآن فقط. يؤكد ذلك قول أحد المستشرقين الفرنسيين في عام 1908 "أن المساجد والزوايا مقتصرة على تعليم القرآن الذي يحفظه التلميذ عن ظهر قلب، أما المدارس التي يستطيع التلميذ أن يتعلم فيها مواد أخرى، فعددها محصور جدًّا، ويبدو أن هذا العدد يتناقص باستمرار". وهكذا حاولت فرنسا تخريب المصادر التي تغذي الثقافة الجزائرية⁽³¹⁾.

ذلك يعنى سعى الإستعمار الفرنسى سعى إلى تنشئة نخبة جزائرية تنشئة فرنسية كاملة حتى تتولى بعد تشكيلها تعميق الروابط العضوية بين الجزائر وفرنسا، وتستمد مشروعيتها من ذلك. تأكيد ذلك أن الإدارة الفرنسية كانت تطلب من الأعيان الجزائريين أن يرسلوا أبنائهم ليتعلموا اللغة الفرنسية، وقد سجل ذلك المؤرخ عثمان خوجه الذي عاصر أحداث الغزو الفرنسي بقوله " وبهذه المناسبة جمع السيد 'كادي دوفو' المجلس البلدي وكنت عضواً فيه، لتهنئة الجنرال 'كلوزيل'

بالعودة سالمًا. وعلى أثر الزيارة أخبرنا بالتقارير التي وصلته، وقال بأنه للتدليل على الثقة بالحكومة الفرنسية، يجب أن نجمع على الأقل 50 طفلًا من أبناء الأعيان لكي نبعث بهم إلى فرنسا ليتعلموا اللغة الفرنسية. وقد أيد شيخ البلدية هذا الطلب واقترح أن يشرع في تنفيذه وقال إن رفض إرسال الأطفال إلى فرنسا يعتبر خروجًا عن طاعة الفرنسيين، والذي لا يريد الامتثال إلى هذا الإجراء يجب أن يخرج من مدينة الجزائر⁽³²⁾. ذلك يعني أن فرنسا قد حاولت تنشئة نخبة جزائرية، هي جزائرية بالمولد فقط، بحيث يتم تنتشئتها وفق قيم الثقافة الفرنسية حتى تعمل على ترسيخ الثقافة والوجود الفرنسي في الجزائر.

ويستهدف الإختراق الثقافي جعل اللغة الفرنسية هي الوسيط الرئيسي للتفاعل الاجتماعي، حيث أصبحت الفرنسية هي اللغة الوحيدة المستعملة في كتابة أسماء المحلات والشوارع والمرافق العامة. واستبدلت معظم أسماء الشوارع والمدن العربية بأسماء لقادة الغزو العسكري والفكري للجزائر من أمثال "بيجو" و "كلوزيل" و "لافيجري" ولأعلام الفكر والأدب الفرنسي مثل "ديكارت" و "فيكتور هوجو" و "لامارتين". حيث كانت سياسة الفرنسة تهدف إلى جعل البيئة الثقافية الجزائرية قطعة من البيئة الفرنسية حتى تكون فرنسة الإدارة والمحيط الاجتماعي سندًا لفرنسة التعليم، لأن فرنسة أيًا منهما دون الآخر سوف يصبح عديم الجدوى والفائدة⁽³³⁾. إذًا فقد كانت فرنسة المجتمع الجزائري هي الغاية القصوى التي استهدفت تحقيقها الإدارة الفرنسية من وراء كل محاولاتها. مثال على ذلك القرار رقم 849 الذي أصدرته السلطات الفرنسية للإدارة الجزائرية والذي يقول ما نصه "إن لغتنا هي اللغة الحاكمة، ومن ثم فإن قضاءنا المدني والعقابي يصدر أحكامه على العرب الذين يقفون في ساحته بهذه اللغة، وبهذه اللغة يجب أن تكتب جميع العقود وليس لنا أن نتنازل عن حقوق لغتنا. ذلك أن أهم الأمور التي ينبغي أن نعتني بها قبل كل شيء هو السعي وراء جعل اللغة الفرنسية دارجة وعامة بين الجزائريين الذين عقدنا العزم على استمالتهم إلينا ودمجهم فينا وجعلهم فرنسيين"⁽³⁴⁾.

ولأن الدين شكل منطلقًا للنضال الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي، وبقي كالجدار الحديدي في وجه فرنسة المجتمع الجزائري، وأساسًا للاختلاف الحضاري والثقافي بين فرنسا والجزائر فقد حاولت فرنسا القضاء عليه، وإن فشلت في ذلك. الأمر الذي دفع الإمام عبد الحميد بن باديس إلى القول "لو وضع لحم مواطن جزائري ولحم مواطن فرنسي في قدر واحد لطار أحدها وبقي الآخر"⁽³⁵⁾. يؤكد ذلك تصريحًا متمنيًا ومتفائلًا بنفس القدر لسكريتر الحاكم العام

الفرنسي للجزائر عام 1832 قال فيه "إن أيام الإسلام قد دنت. وفي خلال عشرين عامًا لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه الأرض تملكها فرنسا، فلا يمكن أن نشك على أي حال بأنها ضاعت من الإسلام إلى الأبد"⁽³⁶⁾.

وإستطراداً لذلك عمدت جهود التنصير إلى دفع السكان المسلمين إلى اعتناق المسيحية كآلية زراعية اتبعتها فرنسا لتعميق الإختراق الثقافي للجزائر. فلم يفتأ الاستعمار الفرنسي "منذ الوهلة الأولى" للاحتلال يخطط للقضاء على الدين من خلال انتهاج سياسة التنصير. وذلك عن طريق إخراج المجتمع الجزائري عن دينه بإغرائه وإرغامه على اعتناق الديانة المسيحية، التي تخول له الحصول على الحقوق التي يحصل عليها كما لو كان مواطناً في المجتمع الفرنسي. وفي موضوع التنصير وعلاقته بالفرنسية يقول ساطع الحصري "لقد حصر كتاب فرنسا وخطبائها أنفسهم بين نزعتين أساسيتين عند تقرير السياسة التي يجب اتباعها في الجزائر عند بداية الاحتلال وهما، التنصير والفرنسة. وبتعبير أوضح العمل على إقامة الديانة المسيحية محل الديانة الإسلامية وإحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية. وكانت هاتان النزعتان تتآزران في أذهان الكثيرين من الفرنسيين لأنهم كانوا يرون أن التنصير يساعد على الفرنسية كما أن الفرنسية تساعد على التنصير"⁽³⁷⁾.

ولتحقيق عملية التنصير عمدت فرنسا إلى تكثيف نشاط الإرساليات المسيحية التي أخذت تتوافد على الجزائر، حيث حاولت التبشير للمسيحية من خلال القيام ببعض الخدمات التعليمية والاجتماعية والخيرية. بحيث تغلغلت هذه الإرساليات - من خلال الخدمات التي تؤديها - في المناطق الأكثر فقراً لإغراء الأهالي بالمساعدات المادية - واستدراجهم إلى الدين الجديد. "وإمعاناً في التموه ولتسهيل احتكاك هؤلاء القساوسة بالأهالي أطلقوا على أنفسهم "الآباء البيض" فكانوا يرتدون ثياباً وبرانيس بيضاء مثل الأهالي تماماً، بل كانوا بلباسهم ذلك أشبه برجال الدين الإسلامي ومشايخ الزوايا إلى حد بعيد "وكانهم في ذلك يتبعون المبدأ الميكافيلي القائل بأن "الغاية تبرر الوسيلة". حيث سمحوا لأنفسهم بالخروج عن تقليد عريق في الديانة المسيحية وهو "اللباس الأسود للقساوسة" وغيروه بلباس أبيض لتغيير عقيدة الجزائريين. مع أن القساوسة في فرنسا يرتدون اللباس التقليدي الأسود، ولم يرتدوا اللباس الأبيض - في حدود علمنا - إلا في الجزائر، غير أن هذه السياسة لم تأت بأية نتيجة تذكر مع أفراد المجتمع من الكهول"⁽³⁸⁾.

ولتحقيق عملية التنصير اتجهت فرنسا إلى جمع الأطفال اليتامي والمشردين وأبناء الفقراء حيثما كانوا ... وإغرائهم بكل الوسائل لإستجلابهم وتنشئتهم على الديانة المسيحية. وقد نشط "الآباء البيض" في اصطیاد هؤلاء الأطفال وجمعهم في ملاجئ أنشئت لهذا الغرض منها ملجأ "بن عكنون". والقديس "ميشال" وبيت "بوناريك" التي كانت تضم 250 طفلاً. وقد كتب الكاردينال "لافيجري" في مقدمة برنامجه لتنصير أطفال الجزائر قائلاً "علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهذاً لدولة مسيحية عظيمة. أعني بذلك فرنسا أخرى يسودها الإنجيل ديناً وعقيدة فهذه آيات الله" ولقد كان هذا الكاردينال يُنصر الأطفال ليُجعل منهم آباءً ملونين يدعون للمسيحية بين أهليهم، وكان ذلك تنفيذاً لتوجيه "لوفيسو" سكرتير "الماريشال بيجو" الذي قال في تصريح له في سنة 1828 "إن العرب لن يطيعوا فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين أي متفرنسين لغة وثقافة" ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذا أصبحوا مسيحيين⁽³⁹⁾.

ويعد الإدماج أحد الآليات للقضاء على الهوية الجزائرية، ويعني الإدماج أن تكون الجزائر إقليمًا فرنسيًا تتشكل من مقاطعات وتتجزأ إلى مديريات مثل فرنسا. وإلغاء كل ما يفصل باريس عن المقاطعات الجزائرية أو يميز بينهما، إذ أن كل تمييز بين فرنسا والجزائر يعد مظهرًا قوميًا غير مرغوب فيه وغير شرعي في نظر الإدارة الفرنسية. وإلى جانب أن الإدماج وسيلة فعالة من وسائل الفرنسة اللغوية والثقافية، فإنه يشكل سدًا منيعًا أمام أية إدعاءات جزائرية للمطالبة بالإستقلال عن الكيان الفرنسي. وبرغم إدعاء سياسة الإدماج تحقيقًا للمساواة بين الجزائريين والفرنسيين في الحقوق والواجبات، فإن تجسيد ذلك واقعياً قد يختلف كثيرًا. فقد يصبح الجزائريون من وجهة نظر القانون الدولي مواطنون فرنسيون، يقومون بواجباتهم ككل المواطنين الفرنسيين. أما من حيث الحقوق فهم يشغلون أدنى المراتب، فهم يأتون بعد اليهود والإيطاليين والأسبان الذين وطنتهم الإدارة الفرنسية. في هذا الإطار لوحث الإدارة الفرنسية بمنح الحقوق الكاملة للجزائريين، غير أن ذلك في مقابل تخليهم عن أحكام الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، وقبولهم لأحكام القانون المدني الفرنسي. وذلك لإغراء الجزائريين أو إرغامهم على الارتداد عن الدين الإسلامي، وهو هدف سعت لتحقيقه سلطات الإحتلال بكل السبل. وقد فشلت في الحقيقة أن سياسة الإدماج في الجزائر، حيث ظل الحائل الأكبر دون نجاحها، هو تمسك أفراد المجتمع الجزائري بقانون الأحوال الشخصية الإسلامي. الذي اشترطت الإدارة الفرنسية التخلي عنه لمنح الجزائريين جميع

الحقوق مثل باقي الفرنسيين⁽⁴⁰⁾، غير أن ذلك لم يلق أدنى موافقة أو قبول من قبل الشعب الجزائري.

وقد شكلت التأثيرات الثقافية للعمالة الوافدة إلى مجتمعات الخليج العربي الموجه الثانية التي تسببت في التشوه اللغوي والثقافي الحادث الآن في هذه المجتمعات، حيث وقع الإختراق الثاني والقوى للغة والقيم والثقافة العربية. وإذا كان الإختراق الثقافي الأول والسابق قد جرى تحت أسنه رماح المستعمر الذي كان يهدف - عن إرادة شريرة - إلى القضاء على الإسلام واللغة والثقافة العربية. بحيث تميزت محاولة فرنسة المغرب العربي بالعدائية والعدوانية، الأمر الذي أثار النخوة العربية دفاعاً عن اللغة والثقافة والإسلام بحيث فشلت المحاولة. فإن ما يحدث الآن على أرض الخليج محاولة لتحقيق ذات الهدف، غير أن ذلك يتم في الغالب بنعومة وتلقائية غير محسوسة. الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنه من المحتمل أن يحقق نجاحاً في تشويه اللغة والثقافة العربية وحتى القيم الإسلامية، ولأنها تتم بصورة تلقائية ويومية وتدرجية غير محسوسة فإن محاولة الإختراق هذه المرة قد تنجح في تحقيق أهدافها.

بدأت هذه الموجه مع ظهور البترول في أقطار الخليج العربي، واستناداً إلى هذه الثروة شرعت أقطار الخليج في تجربة واسعة للتنمية والتحديث. غير أنها وجدت نفسها لا تمتلك كوادر بشرية كافية ومؤهلة لتحمل أعباء التحديث، وليس لديها حينئذ خبرة التقنية المتقدمة. من هنا اتجهت هذه المجتمعات إلى الإعتماد على القوة البشرية المؤهلة والتي تستطيع إستجلابها من المجتمعات المحيطة. ولصدفة إقليمية بحتة تحيط بأقطار الخليج مجتمعات ذات كثافة سكانية عالية، ولديها قوى بشرية مؤهلة. تمتلك أيضاً خبرات التقنية المتقدمة نسبياً، وهي في ذات الوقت مجتمعات فقيرة، وذات دخول محدودة، بحيث كان من المنطقي أن تندفع موجات العمالة منها إلى أقطار الخليج العربي. في هذا الإطار امتلكت العمالة الآسيوية عدة مميزات جعلت لها الغلبة على أرض الخليج، فهي من ناحية عمالة مؤهلة ومدرّبة تدريباً نوعياً ملائماً، ثم أنها عمالة تؤدي أدوارها وفق قيم حديثة. ثم هي عمالة رخيصة الأجر من الناحية الاقتصادية ومطبعة من الناحية الاجتماعية، إلى جانب أن هناك علاقات تاريخية بين مجتمعاتها ومجتمعات الخليج. وبسبب هذه المميزات تغلغلت العمالة الآسيوية في مختلف جوانب الحياة لأقطار الخليج، باستثناء مجالات محدودة تستوجب الإستعانة باللغة العربية صراحة كالتي تدريس مثلاً.

ولأن العمالة الآسيوية توجد بكثافة عالية، ثم هي تشارك في مختلف مجالات التفاعل الاجتماعي، إبتداء من الحياة الأسرية إلى ممارسة التجارة والمقايضة وحتى أماكن العمل ودواوين الحكومة. فإنه كان من المنطقي أن تتصل باللغة باعتبارها وسيلة التفاعل، وبالثقافة العربية المنظمة لهذا التفاعل، بحيث أصبح ما يحدث في أقطار الخليج مأزقاً للغة والثقافة معاً.

حدث ذلك في الوقت الذي كان العرب - إبتداء من عقد الستينات - متفائلين - بحكم مكانتهم العالمية، وإمكاناتهم الاقتصادية التي بدأت تصاحب ظهور البترول - حول إمكانية أن تشغل اللغة العربية مكانتها المتوقعة. تلك التي يمكن أن تعكس إمكانيات شعوبها، بحيث كثر الحديث عن ضرورات تطوير اللغة لتلائم التطور العلمي المتنامي، حتى تتمكن من نقل الأنماط الثقافية العربية من الحدود المحلية إلى الصعيد الدولي. وقد تصاعد الاهتمام بمكانة اللغة حتى نالت الاعتراف بأنها إحدى لغات التعامل في الأمم المتحدة والمحافل الدولية. بل إننا نلاحظ زيادة الطلب على هذه اللغة، أولاً بسبب الوضع الاستراتيجي العالمي للمجتمع العربي، وأيضاً لعوامل اقتصادية واضحة، فهي لغة المجتمعات التي تمتلك الثروة وفرص العمل. وكذلك لأسباب روحية تتمثل في ارتباط المسلمين غير العرب روحياً وعضوياً بهذه اللغة التي تشكل لغة الوثائق الأساسية للإسلام، إضافة إلى بعض أنماط الثقافة التقليدية التي تشكل سياقها⁽⁴¹⁾.

غير أننا نلاحظ على نقيض هذا الانتشار المحتمل، أو لنقل النظرة المتفائلة، واقعاً عكس مشاعر كثيفة من التشاؤم، في إطاره لم تحقق اللغة العربية أهدافها الاستراتيجية التي طرحها في العقود السابقة. وبدلاً من ذلك وجدناها وثقافتها تقف موقفاً دفاعياً، بعامة في أقطار الخليج، وبخاصة في المناطق التي تشهد تواجداً آسيوياً بكثافة عالية⁽⁴²⁾. وقد زاد من تعقيد المشكلة أن الاهتمام بها لم يكن واضحاً منذ البداية، لأن التغيرات المعنوية لم يتم الشعور بها إلا متأخراً، ومن ثم لم تثر مشكلة كتلك التي أثارها التغيرات المادية التي وقعت. إضافة إلى ذلك، فإنه وإن كانت العمالة الآسيوية مسئولة - كمتغير مستقل - عن حالة التردّي التي وصلت إليها اللغة والثقافة. فإن هناك إلى جانب ذلك عوامل اجتماعية وسياسية ذات طبيعة عالمية أحياناً، لعبت دوراً ولو مساعداً، لإحداث الحالة الدفاعية التي وقفتها اللغة والثقافة العربية⁽⁴³⁾. هذه الحالة الدفاعية، تسعى للدفاع صراحة عن تشوه اللغة والثقافة وهو التشوه الذي يصدّم العربي القادم إلى مجتمعات الخليج منذ هبوطه على أرض مطار القطر الخليجي، مروراً بسائق السيارة، وعمال الفندق، وحتى

بائع السلعة في السوق. في كل هذه المراحل يعاني الزائر العربي أو الوافد المقيم من "انعدام أدوات التفاهم والاتصال والمعاملة، وعليه أن يتعايش مع هذا الوضع الشاذ، الذي أصبح وكأنه القاعدة أو الوضع الطبيعي، حيث وصل الشك باللغة والاختلاف بشأنها شوطاً بعيداً أصبحنا غير قادرين معه على تمييز بعض الكلمات عربية هي أم أجنبية"⁽⁴⁴⁾.

ويمكن القول بأن وجود العمالة الآسيوية بكثافة عالية وتغلغل مفردات لغاتها وعناصر ثقافتها إلى اللغة والثقافة العربية قد أدى إلى ثلاثة ظواهر أساسية، وتعتبر حالة الأنومي اللغوية والثقافية أول هذه الظواهر. فأمام موجات التحديث التي تتعرض لها الاقطار الخليجية تختفي التراكيب اللغوية والقيم الثقافية القديمة، غير أنه لم يوجد الجديد الذي يحل محلها، كتطور عضوي من داخلها. ومن ثم حدثت حالة فراغ ثقافي ملأته قيم وعناصر الثقافات الآسيوية والأجنبية، بحيث أصبحت الأجيال المختلفة لا تمتلك اتفاقاً ثقافياً، وهي الحالة الأساسية لأي مجتمع سوي. بالإضافة إلى ذلك فقد تغلغلت المفردات والقيم في اللغة والثقافة، بحيث أدى ذلك من ناحية إلى ضعف التمسك بنظائرها العربية، بل والحيرة أمام تنوع القيم الثقافية البديلة من ناحية ثانية. الأمر الذي أسلم في النهاية إلى حدوث حالة من الفوضى الثقافية، أو غياب المعايير الثابتة والمتفق عليها، تلك التي تتصل عضويًا بالتراث⁽⁴⁵⁾.

وقد تمثلت الظاهرة الثانية في شيوع مفردات اللغات الآسيوية، كبديل لمفردات اللغة العربية في مختلف المجالات الاجتماعية، خاصة في المناطق الحضرية والساحلية، بيد أن هذا لا يعني محدودية التأثير في الداخل لأن إنتشار العمالة الآسيوية بلغ مختلف مناطق الداخل كذلك⁽⁴⁶⁾. ونتيجة لذلك يمكن القول بأن اللغة العربية قد أفسحت الطريق للغة عملية وواقعية تستخدم في التفاعل والتخاطب اليومي، ليست عربية ولا آسيوية. ولكنها تحتوي على كلمات عربية يستعملها السكان العرب مكرهين من أجل التفاهم مع الآخرين وقضاء أمورهم فيما يتعلق بالمعاملات. وهكذا تم تذويب اللغة العربية في هجين لغوي يبدو أنه تغلب عليها تدريجياً، وتقدم بانتظام مع ازدياد تأثير العمالة الأجنبية، وانتشارها في مختلف مجالات الحياة اليومية. بسبب ذلك يعتبر انحسار اللغة العربية كلغة تخاطب لا يحتاج إلى دليل، تجسيداً لذلك أنه حينما سئل السفير الباكستاني في أحد الأقطار الخليجية عن الآثار السلبية للعمالة الأجنبية وبخاصة على اللغة العربية. لم يقل بضرورة تعليم الأجانب اللغة العربية بل أجاب "أن لغة الشارع هي لغة الأغلبية في

أي مكان، والأغلبية هنا من الخارج، ومن الطبيعي أن تتأثر لغة الشارع بلغة الإغلبية"⁽⁴⁷⁾.

تأكيد ذلك انتشار مفردات أسيوية كثيرة في شئون المنزل مثلاً، فكلمة "بشكار خادم" ويقال إنها فارسية، وكلمة "بوي Boy" تطلق على الخادم الهندي وهى مفردة إنجليزية، وكلمة "دار وازة = باب" إيرانية، وكلمة "بردة - ستارة" وكلمة "جامة = زجاج" وكلمة "بارجيل = منفذ الهواء البارد" وكلمة "استكان = كوب الشاي" وكلمة "بجيلي = الفانوس الغازي" وكلمة بشتخنة = صندوق الملابس أو المسجل"⁽⁴⁸⁾. والمدهش في الأمر أن هذه المفردات تشكل بعض رموز التعامل في الحياة المنزلية ليس بين العرب والآخرين فقط، ولكن بين العرب من أفراد الأسرة وبعضهم البعض كذلك. بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أن الحياة اليومية والعامة زاخرة بكثير من التراكيب اللغوية، الأمر الذي أدى في النهاية إلى الإضرار باللغة العربية وكتابتها ذاتها. وتكشف نظرة سريعة إلى أسماء المحلات التجارية أو الإعلانات التي قد تكتب للإعلان عن بعض سلعها، إلى أن اللغة التي تكتب بها إما لغة أجنبية، في الغالب إنجليزية، أو أسيوية في الغالب باكستانية، أو لغة عربية ركيكة تشير إلى أن من كتبها على هذا النحو ليس عربياً على الإطلاق"⁽⁴⁹⁾.

وإذا كنا نعتاد أن تكون اللغة التي يكتب بها الشعر والتراث الأدبي من أكثر مستويات التعبير اللغوي رقيًا وحساسية وأدقها تعبيرًا، فإننا نلاحظ تغلغل مفردات اللغات الأجنبية حتى في الشعر الذي يعبر عن روح اللغة والثقافة معًا. حيث أصبحت تستخدم بعض الكلمات الأجنبية في الشعر الخليجي كنوع من التعبير الأدبي، مثال على ذلك يقول شاعر باللهجة الخليجية العامة:

"الكتاب اللي به البنسل جرى" ويقصد "قلم" ويعني بالإنجليزي "Pencil"، بينما يذهب شاعر عربي آخر إلى القول:

بس يا عزول ضاع تيمه على ماذا ملامك واللجاجة

وضاع تيمه أي "وقته" من الإنجليزية "Time"، ويقول العامل العربي "خلص تيمي" عندما ينتهي عمله"⁽⁵⁰⁾. وهكذا نجد أن مفردات اللغات الأجنبية قد تغلغلت في اللغة العربية حتى كادت أن تأتي على الشعر، أكثر مستويات الإنتاج الأدبي رقيًا وأصالة وتعبيرًا.

ولقد بلغ هذا التغلغل مداه بحيث تخطى نطاق الحياة العامة اليومية واليومية للأسرة، وكذلك مجال العمل والشعر الذي يعبر عن روح الأمة، حيث بدأ ذلك

يؤدي أو يضر التعبير اللغوي ذاته. يتضح ذلك من رسالة بعث بها مواطن عربي كتبها لعامل باكستاني موجهة لرئيس عمل عربي حول طلب أجازة لهذا العامل، ونصها على النحو التالي:

"مقدمه لسيادتكم با أن السيد حبيب الله خان شيرنجان الباكستاني الجنسية وأحمل جواز سفر رقم 129708 أنه لذلك أر في طلبي إلى سيادتكم للتكرم بالموافقة على منحي أجازة من تاريخ المذكورة، حيث أنني وصل تلفون من البيت موافقة مشاكل التسديد، ويطلب مني بجوار هذه المشاكل لزوجة مريضة شديدة، حيث ليس أي رجل مسؤول في البيت غير من أولادي صغرون، لذا أرجو النظر في طلبي هذه بعين العطف والمساعدة خاصة بمنحي أجازة من تاريخ المذكورة"⁽⁵¹⁾. حيث تشير هذه الرسالة إلى تردّي التعبير باللغة العربية، حتى خرج عن كونه تعبيراً بهذه اللغة.

وتشير الظاهرة الثالثة إلى ضعف إنتماء الأجيال الحديثة لمجتمعاتها، وإذا كانت اللغة والثقافة والدين هي الروابط المعنوية التي تربط الإنسان بمجتمعه، لأنه من خلال اللغة يتواصل مع الآخرين، ومن خلال معايير الثقافة يستطيع أن يشارك في التفاعل الاجتماعي، وأيضاً لأن قيم الدين تشكل جوهر ضميره الأخلاقي. إضافة إلى أن إستهائه لهذه المكونات الثلاثة يعكس طبيعة التراث الثقافي والأخلاقي السائد في المجتمع، والذي يستوعب بعضه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، الأمر الذي يعني في النهاية قوة إرتباطه بالتراث وإنتمائه للمجتمع.

غير أننا نلاحظ أن وجود العمالة الأسيوية الوافدة قد أدى من ناحية إلى ضعف بناء اللغة وتغلغل مفردات غريبة عليها في بنائها، الأمر الذي قضى على تماسك بناء اللغة، إلى جانب أنه ساعد من ناحية ثانية على إنتشار حالة الأنومي الأخلاقية. وقد دعم ذلك سلوك الطبقة التجارية التي إنتعشت مصالحها في مجتمعات الخليج، والتي لعبت دوراً أساسياً في إنتشار بعض القيم السلبية كالعمل غير المنتج ذو العائد الكبير. ذلك في مقابل إختفاء صيغ الترابط الاجتماعي التي كانت سائدة في المجتمع التقليدي، كذلك ضياع صيغة العمل الجماعي أو التعاوني "كالفرقة" التي كانت تعني تآزر الجماعات العائلية مع بعضها البعض. إمتثالاً للأخلاق العربية الأصيلة من كرم وإغاثة للملهوف وإعانة للمستجير، وكذلك تنفيذاً لمبادئ الإسلام الدافعة إلى التراحم والتكافل الاجتماعي⁽⁵²⁾. وهو ما يعني إجمالاً ضياع الأمان القبلي والاجتماعي القديم، وضعف إرتباط الفرد بالواقع الاجتماعي المعاصر. يؤكد ذلك قول الأمين العام لمجلس التعاون الخليجي "إنني من الفريق

الذي يرى أن هناك خطورة في هذه الهجرة - يقصد العمالة الأسيوية - التي قد لا نشعر بها في يومنا هذا ... لكنني أعرف ما سيحصل بعد عشر سنوات أو عشرين سنة، عندما يتولد عن وجود هذه الجاليات جيل أو أجيال في المستقبل، تشارك عرب الخليج قرارهم السياسي، أو تصبغ هذا القرار بصبغتها بصورة لا تخدم المصلحة الخليجية أو مصلحة الأمة العربية"⁽⁵³⁾.

وتشكل التبعية الثقافية للثقافة الغربية الموجة الثالثة - التي عكست نظرية وأفكار التحديث على الطريقة الغربية - التي ساعدت على إضعاف تماسك الثقافة العربية المعاصرة. وإذا كانت الفرنسية قد تولت - تاريخيًا - محاولة القضاء على اللغة والثقافة العربية الإسلامية في المغرب العربي. وإذا كانت العمالة الأجنبية، وبخاصة الأسيوية قد عملت على إضعاف الثقافة والقيم الإسلامية في مجتمعات الخليج. فإن بقية المجتمعات العربية، خاصة تلك التي قطعت شوطاً على طريق التحديث قد تعرضت لظواهر عديدة، تشير في مجملها إلى السعي لإختراق الأمن الثقافي للمجتمع العربي، وهي محاولات نعطي أمثلة لها من خلال عدة ممارسات.

ويعد تعميق تبعية النخبة المثقفة للمجتمعات الغربية إحدى مداخل الاختراق الثقافي للمجتمع العربي، ومن الطبيعي أن تنجح هذه المحاولات إذا توفرت عدة ظروف أساسية. أول هذه الظروف أن النخبة المثقفة لا تكون عادة متجانسة مع سياقها الاجتماعي، فهي تتباين مع مجتمعاتها اقتصادياً وثقافياً وربما اجتماعياً، ومن ثم تتولد لها اهتمامات ومشاكل غير تلك التي يعايشها أفراد المجتمع. ومن الطبيعي أن يتعمق ذلك إذا كانت هذه النخبة غربية التدريب والتأهيل، الأمر الذي يجعلها تنظر إلى التفاعلات الكائنة، في مجتمعها بعيون غربية. ويتمثل الطرف الثاني في الغربة التي يشعر بها أفراد النخبة في مجتمعنا العربي فمرتباتهم هزيلة، وقنوات التعبير الحر مغلقة أمامهم، والأعمال التي توكل إليهم أقل من مستوى تأهيلهم، والاحترام الاجتماعي الذي يقدم إليهم محدود. في مقابل ذلك نجد أن كثيراً من المجتمعات الغربية تمنحهم امتيازات مادية وعينية عديدة إذا عملوا لدى مؤسساتها، ولا مانع من خلق إطار زائف يشعرهم بأهميتهم ودورهم الإنساني الرفيع. الأمر الذي يربطهم في النهاية بتوجهات المجتمعات الغربية بغض النظر عن علاقة هذه التوجهات بالنسبة لمصالح مجتمعاتهم⁽⁵⁴⁾. ويتصل الطرف الثالث بتقييد بعض الأنظمة السياسية لفاعلية كثير من المثقفين الذين يحاولون الحفاظ على الثقافة الوطنية أو القومية في مواجهة الثقافة أو المجتمعات الغربية. يؤكد ذلك قول أحد

المثقفين ممتدحًا هؤلاء المثقفين المدافعين عن ثقافتهم "لكونهم قادرين على القيام بمهمتهم التاريخية التقليدية في حماية التراث والشخصية القومية ضد كل دخیل كما أثبتوا أنهم أحفاد بررة للأفاضل من علماء الأزهر الشريف الذين حفظوا لنا بما خطوه من حواشي" ومتون على الكتب القديمة خلاصة التراث العربي الإسلامي في مواجهة عصر الظلمات العثماني⁽⁵⁵⁾. ذلك يعني أن المثقفين من الممكن أن يلعبوا دورًا أساسيًا في الحفاظ على ثقافة الأمة، مثلما أن في قدرتهم أن يلعبوا دورًا معاكسًا في تيسير اختراق ثقافة الأمة". فما من ثقافة قومية عانت الهزيمة إلا إذا استشعرت النخبة الثقافية هذه الهزيمة في أعماقها، ومن داخلها أو أقرت بتفوق الثقافة الغازية عليها واستسلمت لهذا التفوق. وما من شخصية قومية تهزم إلا إذا بذور بذور الهزيمة فيها مفكروها ومثقفوها، ذوو الرأي فيها، ورسخوا في وعيها الإحساس بالدونية⁽⁵⁶⁾.

ومثلما نجد أن هناك مجموعة من المثقفين الذين يدافعون عن ثقافة الأمة هناك مجموعة مقابلة - وفي ظروف الانهيار والضعف الثقافي تكون هي الغالبة - تعمل على ترسيخ تبعية الأمة، بوعي حينًا وأحيانًا كثيرة بلا وعي. مثال على هذا النمط الأخير قول الأستاذ العروي "أن أوروبا انتهجت منذ أربعة قرون منطلقًا في الفكر والسلوك تم فرضه منذ قرون على العالم كله، ولم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تنتهجه بدورها فتحيا، أو ترفضه فتفنى". ثم يتحدث عن طبيعة ارتباطنا بأصالتنا وتراثنا ناقدًا له بقوله "أما حان الوقت لأن نكف عن الدعوة إلى الانكماش والانعزال تحت شعار الأصولية والخصوصية". ويؤكد كذلك على أن "الرجوع إلى نظريات الماضي، والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التقدم" ثم يدفع الأمر إلى غايته قائلاً "إن اجتثاث جذور الفكر السلفي من محيطنا الثقافي يستلزم منا كثيرًا من التواضع والرضى، بأن نتميز عن الغير بذاتنا فقط لا بمضمون ما نقول. ورب معترض يقول: ستكون حينئذ ثقافتنا تابعة للغير" ويحيب العروي قائلاً "ليكن ... إذا كان هذا هو طريق الخلاص، سيؤدي ذلك إلى التخلي عن سباتنا الطويل، وتقهقرنا المتواصل وتبعيتنا المركبة. لقد أدينا ثمنًا باهظًا للقومية الثقافية الفارغة، لقد افتخرنا طويلاً، وأنتجنا قليلًا"⁽⁵⁷⁾، ولا نعتقد أن هناك نموذجًا أكثر دلالة للمثقف المغترب أكثر من ذلك.

ومن الظروف التي يسرت عملية الاختراق الثقافي لتمزيق ثقافة المجتمع العربي، اختلاق معارك وهمية وتقسيم الثقافة وهميًا بما يؤدي إلى تأسيس التناقضات وتعميقها في بنيتها، ويعتبر فصل العروبة عن الإسلام أحد هذه

المعارك. وهو أحد مظاهر الانقسام المختلق الذي فجرت شرارته الحرب الإيرانية. "في هذا الإطار يمكن النظر إلى الحرب الإيرانية العراقية باعتبارها ليست مجرد خلاف حول حدود ولكنها صراع حقيقي بين مفهوم قومي للعروبة الإسلامية ومفهوم إسلامي للقومية الفارسية"⁽⁵⁸⁾. وبرغم أن الأمر لم يكن كذلك حتى بداية العصر العثماني، حيث كان الإسلام والعروبة دائرتين متطابقتين، الإسلام هو دين العروبة والعروبة هي لغة الإسلام. حيث سهل بروز تلك الحقيقة أن الأمة الإسلامية كانت تضم وتحتضن كل مسلم ولم يكن هناك مسلم خارج تلك الأمة الإسلامية. من جانب آخر فإن كل أمة تطلق على الإسلام كانت تطلق أيضاً على لغة العروبة وتجعلها محور تخاطبها اليومي⁽⁵⁹⁾. على خلاف ذلك نلاحظ الآن من يحاول فصل الإسلام عن العروبة، بل ويجعل كل منهما دائرة انتماء يتناقض مع الآخر إن لم يتصارع معه.

ذلك يعني أنه إذا كان الإسلام يمثل روح الأمة العربية، حيث شكل نقاؤه جوهر اندفاعها إلى خارج الجزيرة العربية، فإن العروبة هي التي تحملت المسؤولية الأساسية لتجسيده. وإذا كان الإسلام - حالياً - يشكل الدرع الفولاذي لهذه الأمة، وهو المتغير المستقل الذي يشكل أساس كيانه ووجودها، بحكم أنه يشكل جوهر الثقافة ومحورها. فإن القضاء على الدرع الإسلامي أو بذر القطيعة بينه وبين العروبة، قد يحرم الأمة من درعها ويسهل عملية الاختراق. قد يكون ذلك عن طريق إثارة الأقليات غير الإسلامية ضد الغطاء الإسلامي، أو إظهار الإسلام باعتباره مجموعة من المبادئ التي تدعم العنف والفوضى والإرهاب.

قضية الأصالة والمعاصرة من القضايا الوهمية التي طرحت أيضاً كمحور للصراع داخل بناء الثقافة العربية. فمع بداية عصر النهضة العربية برزت أهمية التحديث، هل يتم من داخل الثقافة والتراث، أم ننقله عن الثقافة الغربية لنستنبته في أرضنا. وارتباطاً بذلك برزت إشكالية الاختيار بين الرفض والقبول، بين الانكماش أو الانفتاح، وأصبحنا نعاني في حياتنا الاجتماعية تبايناً وتناقضاً بين المجموعات المحافظة والمجموعات التي انسافت مع المعاصرة، كما نعاني انفصاماً في هويتنا الثقافية وفي ذهنتنا. إذ نعيش يومياً ذلك التردد بين الأصالة كمنقذ والمعاصرة كحياة راقية، حيث تعتبر هذه المشكلة من المشكلات الأساسية التي تعانيها الثقافة العربية والإسلامية⁽⁶⁰⁾.

فإذا تأملنا هذه المشكلة فسوف نجد لها ذات طبيعة وهمية، فنحن لا نستطيع أن ننزع عن المعاصرة هارين داخل التراث، وبنفس القدر فمن المستحيل أن نندفع

إلى حالة المعاصرة قاطعين كل صلة لنا مع الجذور أو التراث. لقد أصبح الانغلاق مستحيل، لأن معناه أن ندير ظهورنا للحياة أو نعتزلها تمامًا، ثم أنه حتى لو أردنا فهو غير ممكن لأننا إذا اعتزلنا الحياة، فإن ديناميكية الحياة المعاصرة لا تعتزلنا وهي غير مستعدة لذلك. وأسباب سعيها إلى غزونا حضاريًا كثيرة، فهي إما - عقائديًا - تريد أن تنشر بيننا مذاهبها، وإما - تجاريًا - تريد أن تبيع في أسواقنا بضائعها، وإما - اقتصاديًا - تسعى إلى أن تستحوذ على ما لدينا من خامات لازمة لها، ومن ثم فهي تريدها⁽⁶¹⁾. غير أن ذلك لا يعني أن نخضع وأن ننقل عن الغرب كل شيء، وإنما علينا أن نفتح عقولنا تمامًا للتحديات الحضارية بكل صورها، يجب أن نقرأ كل شيء ونسمع كل شيء، ونناقش كل شيء. ويجب - في الجانب المادي - أن نتعلم وندرس كل فروع المعرفة الحديثة واستخدماتها التطبيقية العملية، ابتداء من السلاح العسكري وانتهاء بالسلع التي تسهل حياة المواطن في العصر الحديث⁽⁶²⁾.

في مقابل ذلك فالقول بالسلفية لا يعني الانسحاب من الحياة المعاصرة ولكنه يعني التعامل مع التحديث بالنظر إلى مرجعية تراثية، تأكيد ذلك أن التيار السلفي لم ينعزل في مرحلة من المراحل التاريخية، ولكنه كان يسعى دائماً إلى التفاعل مع التيارات التي عاصرتة. وعلى سبيل المثال لم يكن زعماء السلفية الإسلامية مثل الفقيه الأمام بن تيمية والمناضل السياسي الإسلامي جمال الدين الأفغاني جاهلين بالثقافات الأخرى، ولم يدع أحدهم يوماً من الأيام إلى عدم الإطلاع على الفلسفات والعلوم، سواء أتت من اليونان أو الهند أو الغرب المسيحي. وما من مذهب إسلامي سواء كان الاعتزال أو الأشعرية أو الشيعية أو السلفية، إلا واعتنى شديد الاعتناء، في إبان عزة الحضارة الإسلامية بدراسة المذاهب الأخرى، والتيارات الفكرية العالمية دراسة عميقة موضوعية ونقدية في نفس الوقت. على عكس ذلك كان انتعاش التجهيل من حظ عصور الانحطاط، والتجهيل نفسه من أسباب تزايد الانحطاط والتردي في ظلمات اللاوعي⁽⁶³⁾. السلفية في جوهرها تفاعلاً واعياً مع تيارات الحداثة والمعاصرة، والانتقاء من بينها ما يدعم انطلاقنا واقعياً، غير أن الانتقاء ينبغي أن يكون بالنظر إلى مرجعية تراثية على نحو ما أشرنا، فهي سلفية إيجابية إذًا.

ذلك يعني أننا لا ندين السلفية جملة، ولكننا ندين السلفية السلبية التي يلجأ إليها التيار الرافض الهارب والمتطرف. هذه السلفية التي يطالب بها حلفاً يصعب تحقيقه وذلك لأننا لا نستطيع تجاهل مشاكل جيلنا. ومن جملة مشاكل جيلنا ما يتعرض له

من غزوات وإختراقات يقوم بها الاستعمار الجديد اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا. ومن وسائل الخلاص بكياننا الحضاري أن نعرف أدق المعرفة هذا المركب الحضاري الذي يلتهمنا ببنياته الاقتصادية ومخططاته السياسية وتياراته الثقافية⁽⁶⁴⁾.

ثالثاً: آليات العولمة لتفكيك بنية الثقافة القومية :

وتشكل ثقافة العولمة الموجه الرابعة التي قامت بآلياتها العديدة تسعى إلى إختراق الثقافة القومية، لأن الأخيرة بحكم رسوخها التاريخي وتغلغلها في شخصيات البشر تشكل عقبة كؤود أمام تدفق موجات العولمة، لذلك اتجهت مدافع العولمة باتجاه دك قلاع الثقافة القومية. تارة من خلال إحياء الثقافات المحلية، التي تعمق وتتأكد فاعليتها في حياة البشر، حتى تقضي على فاعلية الثقافة القومية. وتارة ثانية من خلال استبدال مضامين الصورة الصادرة عن الثقافة الغربية المعاصرة بمضامين الكلمة المتدفقة من التراث وتحمل عبق التاريخ. وتارة ثالثة من خلال نشر الثقافات الفرعية المنحرفة في بناء الثقافة القومية كنشر ثقافة الاستهلاك، ونشر ثقافة الفساد واللاعمل، بحيث تصبح الثقافة القومية الجادة والمنتجة عبئاً على البشر في نطاق المجتمعات القومية. وتارة رابعة من خلال اختراق الهوية وهتك نسيجها لإضعاف الرابطة التي تربط البشر بثقافتهم ومجتمعاتهم، وإضعاف انتمائهم لها. لهذه الاعتبارات تسعى ثقافة العولمة وأيديولوجيتها إلى تبيد الثقافة القومية كنوع من تبيد رأس المال الثقافي الإجتماعي والسياسي، من خلال العمل على هدر مضامينها الأساسية.

ومن الطبيعي أن تؤدي هذه الانهيارات في بنية الثقافة والقيم إلى عديد من الظواهر والسلوكيات التي تظهر كرد فعل لذلك، من هذه الظواهر أن البعض قد يلتحق بركب الأصولية الثقافية باعتبارها هروباً من الانهيار بحثاً عن اليقين أو بحثاً عن قيم روحية توجه التفاعل الاجتماعي، أو شوقاً إلى الصدق في عالم متخم بالإعلان الكاذب. بينما قد يسلك البعض الآخر طريق الانحراف الاجتماعي، حيث عالم الجريمة الواسع، إما بحثاً عما يشبع الحاجة إلى الاستهلاك أو انتقاماً بسبب الحرمان من الإشباع، في سياق يقدم إغراء باحتماليته. في حين قد ينحرف البعض الثالث أخلاقياً، يحدث ذلك حينما يمارس البشر سلوكيات عارية من التوجيه الأخلاقي، وهي السلوكيات التي تتصاعد حتى اغتصاب المحارم وتمزيق نسيجها، ولتحقيق ذلك تبت ثقافة العولمة آليات وأساليب عديدة.

1- بعث الثقافات المحلية: يعد استنفار ثقافة العولمة للثقافة المحلية فصلاً جديداً في إبداع العولمة لضرب الثقافة القومية وآلية لتقويض أركانها. توضيحاً لذلك يشير تأمل الثقافة من منظور عالمي وعولمي إلى وجود ثلاث مراتب أو طبقات للثقافة أسلمت كل منها إلى الأخرى، واستغرقت ثلاث مراحل تاريخية متتابعة، ونحن الآن في صراع المرحلة الرابعة. ففي المرحلة الأولى تبلورت ثقافة المجتمع المحلي، حيث الوجود الإنساني يتشكل من جماعات مشتتة هنا وهناك، في هذا السياق لعبت هذه الثقافة دوراً رئيسياً في تشكيل المجتمعات المحلية التي تشكلت من بشر متباينين على أساس النوع والعرق والسن والمكانة والقوة. تفاعلت عناصر المجتمع المحلي مع بعضها البعض من ناحية، ومع عناصر الطبيعة من ناحية أخرى، فأنتجت ثقافة المجتمع المحلي. ثم بقيت هذه الثقافة قائمة بعد ذلك، تتدعم بالدين تارة، وتارة أخرى بالتراث المادي والمعنوي الذي شرعت تطوره الجماعة. وتعتبر هذه المرحلة هي المرحلة التي تشكلت فيها الثقافة التقليدية، أي التي لعبت فيها القيم والعادات والتقاليد دوراً رئيسياً في ضبط التفاعل الاجتماعي برغم انبثاقها عنه. هذه الثقافة تميزت بدرجة عالية من التجانس باعتبارها إنعكاس لدرجة عالية من التجانس الاجتماعي، بحيث أفضى تفاعل ما هو اجتماعي مع ما هو ثقافي إلى تماسك المجتمع المحلي كوحدة اجتماعية وثقافية متجانسة.

وفي المرحلة الثانية، وهي المرحلة التي صاحبت قيام الدولة القومية، التي ظهرت حينما حدث اندماج أو تطور للمجتمعات المحلية communities إلى مجتمع عام Society. حيث وجدت الدولة القومية أن المجتمع العام يحتوي على عديد من المجتمعات المحلية المتباينة، ومن ثم فقد تمثل التحدي الرئيسي أمام الدولة القومية في ضرورة تأسيس وحدة مجتمعية متجانسة من المجتمعات المحلية المتباينة، ومن ثم وحدة ثقافية على المستوى القومي. وابتداء من عصر قيام الدولة القومية وحتى عصر العولمة، والدولة القومية تسعى لتحقيق هذا التجانس على المستوى القومي من خلال السعى الدائم لفرض الثقافة القومية للمجتمع العام، باعتباره مستوى من كلية أعلى من مستوى المجتمعات المحلية، التي تعد وحدات فرعية له، وحتى تحقق الدولة هدفها فإننا نجدها قد استندت في ذلك إلى عدة آليات منها:

أ - تطوير منظومة قيمية أكثر ارتباطاً بالمجتمع القومي، على سبيل المثال قيم المواطنة التي برزت مع غيرها من القيم لتشكيل بنية الثقافة السياسة للمجتمع،

بالإضافة إلى ذلك فقد أصبحت قيم المواطنة آلية تنظم العلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع.

ب- الإعلام، حيث أصبح الإعلام آلية تطرح من خلاله مجموعة القيم والمعايير المشتركة بين البشر في المجتمعات المحلية بغض النظر عن تباينها مع بعضها البعض. ومن الملاحظ أن الدولة سيطرت على الإعلام لفترة طويلة من الزمن، لتوجيهه من أجل خلق تجانس ثقافي.

ج- الدفع باتجاه الحضرية كنوعية حياة، وذلك من خلال إتجاه الدولة نحو تطوير المجتمع على أساس من القيم الحضرية، أي القيم السائدة في المدينة، وذلك باعتبار أن هذه القيم تؤكد على الفردية وتلغي أية وسائط بين الفرد والدولة، بالإضافة إلى ذلك تميل الدولة إلى التعامل وفق قيم الثقافة العقلانية الحضرية وليست القيم التقليدية المرتبطة بالمجتمع المحلي.

د- تطوير وتفعيل البيروقراطية، حيث لعب الجهاز الإداري دورًا محوريًا في خلق تجانس المجتمع والثقافة، وذلك من خلال تأكيد هذا الجهاز على العمل وفق قواعد بيروقراطية حددتها الدولة، بالإضافة إلى ذلك فقد أسس هذا الجهاز منظومة ثقافية أضيفت إلى المنظومة العامة لثقافة المجتمع.

هـ- الاستفادة من أجهزة الضبط والسيطرة كالجيش والشرطة، التي عملت إراديًا وعمديًا باتجاه التأكيد على تماسك المجتمع، ومن ثم فرض العمل وفق قيم وقواعد وثقافة واحدة، بغض النظر عن أية ثقافات تنتمي للمجتمعات المحلية.

و- الإستعانة بإمكانيات التعليم، حيث لعب التعليم دورًا أساسيًا في تأكيد تجانس الثقافة القومية، وذلك من خلال تقديم القيم والأفكار والمعارف الحديثة إلى التلاميذ، والعمل على تنشئتهم وفق هذه المنظومة الثقافية، والتي يمكن أن تحل محل الثقافة التقليدية.

وتعد المرحلة الثالثة هي مرحلة السعي لتأكيد التجانس الثقافي على الصعيد العالمي. ويحدث ذلك من خلال أسلوبين، تأسيس ثقافة عالمية تكون نتاجًا للتفاعل التلقائي الحر بين جملة من الثقافات، بحيث تتجاوز هذه الثقافة العالمية مجموعة الثقافات القومية. وتعد العولمة هي المدخل الثاني لتأسيس هذه الثقافة، وهي ثقافة تعمل على فرض منظومة ثقافية معينة وتروج لها، وهي منظومة الثقافة الأمريكية، ونوعية الحياة المرتبطة بهذه الثقافة، ولتحقيق ذلك لجأت العولمة لآليات كثيرة منها:

أ - الشركات المتعددة الجنسية التي تنتشر في أكثر من مجتمع حيث تتشكل بيروقراطيتها من أفراد ينتمون لمجتمعات عديدة تعيد تنشئتهم وفق قيمها وقواعدها، ليتولوا هم بعد ذلك نشر هذه القيم في مجتمعاتهم، ويعملون كرسل لها. هذا إلى جانب أنها تفرض ثقافة مادية من الطبيعي أن تستدعي معها الجوانب المعنوية للثقافة.

ب - لعب الإعلام وتكنولوجيا المعلومات دوراً محورياً في التبشير بثقافة العولمة. وفي هذا الإطار نستطيع القول بأن العولمة الأمريكية بصفة خاصة تمتلك إمكانيات عالية لمحاصرة الإعلام القومي للدولة بل وقهره. فهو إعلام قادر على اختراق حدود الدولة، ومن ثم فقد كان قادراً على إعادة تشكيل الثقافة القومية وفق معاييرها، وطبيعته ومن ثم فإن صراعا قد ينشأ بين الثقافة القومية المحاصرة من ناحية، وبين ثقافة العولمة المتدفقة والقوية والضاغطة من ناحية ثانية. بالإضافة إلى ذلك فإن فرض الخضوع للعولمة يمكن أن يتم بقوة السلاح، حيث تعمل ثقافة العولمة على تغيير مفردات ثقافية معينة في بنية الثقافة القومية. مثال على ذلك تطلب ثقافة العولمة الأمريكية من الثقافات القومية استبعاد أو إضافة عناصر معينة إلى بنائها، كطلب العولمة الأمريكية استبعاد مفاهيم معينة لا تتواءم معها كالمطالبة بحذف آيات "الجهاد" من التعليم الديني، أو إضافة الاهتمام بعناصر ثقافية أخرى كالموقف من المرأة والطفولة وحقوق الإنسان والأقليات.

ج - المساعدات كآلية لنشر وفرض ثقافة العولمة، أو عولمة النمط الأمريكي. حيث يقوم المجتمع أو الدولة القومية بواسطة المساعدات باستيراد السلع والأدوات المنتجة أمريكياً، وهي عناصر في الثقافة المادية، ومن الطبيعي أن تجلب عناصر الثقافة المادية العناصر المعنوية للثقافة.

بيد أننا إذا تأملنا الأمر فسوف نجد أن ثقافة العولمة تعمل على إضعاف الثقافة القومية التي يصيبها الوهن لاعتبارين، الأول أن الثقافة القومية ترتبط بالدولة، وفي هذا الإطار يعد إضعاف الدولة أو اختراقها، أحد أهداف العولمة. فالدولة القومية تتراجع من حيث وظائفها وقدرتها على حماية المجتمع، ومن ثم فإذا اخترقت الدولة، فمن الطبيعي أن تخترق ثقافتها كذلك. ويتمثل الاعتبار الثاني في النظر إلى الثقافة القومية بصفتها عقبة أمام انتشار ثقافة العولمة، ومن ثم فلا بد من اصطناع الآليات لقهرها وفرض انهيارها. وفي هذا الإطار تنجز ثقافة العولمة مهمتها من خلال بعدين، من خلال البعد الأول تسعى قوى العولمة إلى إعادة إنتاج الثقافات

المحلية، وإعادة إخراجها وتسويقها في أنساق وتوليفات، أو بضاعة جديدة جذابة، كما هو جار اليوم في السياحة العالمية. وفي هذه الحالة فإن قوى العولمة وأدواتها تحول ما هو محلي خاص ببيئة اجتماعية ثقافية معينة إلى شيء مختلف عن تلك المحلية أو الخصوصية القديمة الأصلية. ومن ثم فهي تصبح عندئذ - على ما يذهب روبرتسون - محلية معولمة. ويجب أن لا ننسى هنا أن إنتاج عمليات التنوع الثقافي محلياً ليس نفيًا للعالمية بل هو في الواقع تأكيداً لها⁽⁶⁵⁾. ومن خلال البعد الثاني تسعى العولمة إلى إستبدال منظومات قيم الثقافة القومية بمنظوماتها القيمية، حيث تحل الثانية محل الأولى.

ذلك يعنى أن ثقافة العولمة تضغط على الثقافة القومية من إتجاهين لفرض إنهيارها، الأول من أعلى حيث تعمل ثقافة العولمة مسلحة بتكنولوجيا الإعلام والمعلومات على إختراق الثقافة القومية وإستبدال عناصرها، بحيث تؤدي هذه العملية على المدى الطويل إلى أن تحل ثقافة العولمة محل الثقافة القومية. ويضغط الإتجاه الثاني من أسفل، حيث تتجه السياقات المحلية تساعدها في ذلك ثقافة العولمة إلى التأكيد على قيمها ومعاييرها في مقابل تخليها عن معايير الثقافة القومية. وفي هذا الإطار نجد أن ثقافة العولمة تدعم الثقافة المحلية، عن طريق عصرنتها وفي ذات الوقت التأكيد على عناصرها ومفرداتها، الأمر الذي يعني أن العولمة تعمل على مستويين، الأول تحقيق تجانس على الصعيد العالمي إستناداً إلى عولمة النمط الغربي والأمريكي، والثاني تأكيد مساحة ولو محدودة للتنوع - بخاصة فيما يتعلق بالثقافات المحلية - في نطاق هذا التجانس الشامل والمؤكد.

2- إستبدال ثقافة الكلمة بثقافة الصورة: تعد ثقافة الصورة مكوناً أساسياً في بناء ثقافة العولمة، وذلك يرجع لأن الصورة تصبح رمز التخاطب أو التفاعل في هذه الثقافة التي تسعى إلى الإنتشار بهدف تحقيق التجانس، على أساس من قيم أو ثقافة النمط المنشود عولمته. وحتى تنجز العولمة هذه المهمة بسرعة، فإنها تحتاج إلى لغة الصورة، وليست لغة الكلمات. وإذا كانت لغة الكلمة تعرف الحدود وترتبط بثقافة قومية محددة، فإن ثقافة الصورة عابرة للحدود. البشر يدمنون الصور التي تتدفق من خلال الإعلام والإعلان، لأنها لا تتطلب منهم - من أجل الإدراك والفهم - سوى جهد المتابعة. الجلوس إلى أريكة مريحة لمتابعة الصور التي تخاطب الغرائز تارة، أو تعيد تشكيل العقل تارة أخرى، أو تستنفر العواطف من أجل متابعة أوضاع مأساوية مفروضة على البشر تارة ثالثة.

الإنسان في ثقافة الصورة محايد أمام الموضوع الذي يتابعه، لأن متابعته تكون عادة على السطح، وليست في العمق الذي يستثير التأمل، حيث تتابع الصور استعراض مشاهد بلا قضية. يتابعها الإنسان بقدر من المتعة ثم تسقط المتعة في أعقاب المشاهدة، مثال على ذلك أن يتابع البشر مشاهد الحرب في العراق، باعتبارها صورة لصوره لصاروخ انطلق فدمر السكن، أو رصاصة قتلت طفلاً بريئاً، أو لزعيم قومي يتجول في الشوارع يسعى لتعبئة قواته وجماهيره. وفي الغد ترى صوراً جديدة، وزعماء جدد، دون أن يستنفر ذلك فينا غضب المبادئ، حتى يصل الأمر إلى حالة من الحيادية التامة، حينما يشاهد الإنسان إعلاماً يتحدث عن الحرب، ثم يتحول إلى قناة ثانية تقدم فيها راقصة شرقية فاصلاً راقصاً، حسب قواعد الرقص وتقاليد دونهما انزعاج عاطفي أو عقلي، أو حتى إحساس واع بتغير الصور.

ثقافة الصورة أيضاً ثقافة ترفض التأمل والحس النقدي فهي ثقافة نتلقاها كما نستوعبها دون أن نشكل رد فعل لها. ويرجع ذلك لظروف عديدة، منها أنها سريعة التتابع، ومن ثم فالملاحظة أو المتابعة تحتاج إلى يقظة الحواس دون اهتمام بالعقل. ومنها أنها مكتملة وواثقة من نفسها ليست في حاجة إلى تعديل الآخر، فعليه أن يدركها كما هي، ومنها أنها في الغالب تخاطب الحواس، وأحياناً الغرائز التي تشكل رواسب عميقة في قاع الإنسان. ولأسباب أو لظروف عديدة يتماهى الإنسان مع الصور والأحداث التي تعبر عنها، في حالة من الاسترخاء التي تشيع الكسل في العقل. حيث يصبح التأمل جهد شاق، وكذلك النقد الذي يسعى لتقليب الشئ بحثاً عن حقائق جديدة، والأفضل أن نستمتع بالمتابعة. على هذا النحو تقتل الصورة العقل الإنساني، أو على الأقل تعيد تشكيل الإنسان ليصبح إنسان ذو بعد واحد على ما يذهب "هربرت ماركيز" بعد أن خلقه الله وقد كان يمتلك بعدين.

3- ترويج العولمة لظواهر سلبية منحرفة: بالإضافة إلى ذلك تروج العولمة لعدد من الظواهر الثقافية والاجتماعية السلبية والمنحرفة التي تعاني منها البيئة الثقافية. من هذه الظواهر المرضية انتشار ثقافة الاستهلاك، في مجتمعات تعيش نسبة عالية من سكانها فقراء، بسبب الارتفاع المفاجئ في دخول بعض الشرائح الاجتماعية وإتجاه التفاعل الإجتماعي إلى إستقطاب بين الغنى والفقر. وكذلك من خلال الاستهلاك والشره الغريزي الذي يشارك فيه الإنسان، حيث يصبح تمجيد ما هو أجنبي والميل إلى استهلاكه أحد رموز المكانة الاجتماعية⁽⁶⁶⁾. ونتيجة ذلك تضيع أو تتلاشى المشاعر المرتبطة

بالهوية الوطنية أو القومية ويندفع البشر رغماً عنهم إلى الارتباط بما هو أجنبي وخارجي، على حساب ما هو قومي ومحلي.

ذلك يعنى أن ثقافة الاستهلاك والسوق إلى الجديد أصبحت من العناصر المحورية التي تفرضها ثقافة العولمة، التحول والإمتزاج بالأسواق والارتباط بالسلع أصبح مركب عضوي له ثقافته، شراء السلع لم يعد لتحقيق الإشباع، الشراء في حد ذاته أصبح إشباع لحاجة المتابعة والارتباط بالأسواق. الشراء أصبح سلوكاً اجتماعياً، يستهلك المال والوقت والطاقة لتحقيق الإحساس بمتعة الإمتلاك، حتى لو كانت المتعة للحظات، فإذا تحققت متعة إمتلاك سلعة فلنبحث عن متعة شراء جديد. وفي إطار ذلك يلاحق الإنسان سلع الإنتاج ويلاحق الزمن، يهرب دائماً من سلع الحاضر إلى سلع المستقبل استبعاداً للسأم والملل. وإذا كان المؤمن الشيعي يتحرق شوقاً - استناداً إلى معتقداته الإيمانية - إلى ظهور الإمام الغائب الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وإذا كان إنسان "بيكيت" يعاني من حاضره ويتحرق شوقاً إلى "الجودو" الذي سوف يأتي معه بالأمل والتفاؤل، فإن إنسان العولمة يتجول طيلة يومه في الأسواق باحثاً عن سلع تحقق متعة الإمتلاك أكثر من رضا الإشباع.

وتعد ثقافة الجنس والمخدرات عنصر بارز في ثقافة العولمة، لأن ثقافة العولمة ثقافة مادية بلا مثل. لذلك نجدها تتسلل إلى داخل البشر من خلال الجنس الذي ابدعت التكنولوجيا في إخراجه وتحريره من قيود الأخلاق والقيم. الجنس الذي يجده الإنسان في كل مكان ومن كل اتجاه، اللذة السريعة المسطحة غير العميقة والتي لا تمتلك أي عمق أو اتساع، جنس التسارع واللحظة الخاطفة. جنس يفتقد الدوام، ويفتقد الخبرة أو التجربة التي تطلب تفاعل المشارك فيه، جنس العولمة هو جنس الإعلام أو شرائط الفيديو والفيديو كليب. يراه الإنسان من حوله ويسعد به، غير أنه يحتاج إلى الجديد بمجرد الفراغ منه، جنس يترك الغرائز غير مشبعة، وفي حالة من الجوع الدائم. تتسلل ثقافة العولمة كذلك من خلال المخدرات، التي تخلق فضاء يسبح فيه الإنسان بلا قيود وفي كل اتجاه، عالم مخدر بلا مشكلات، كل شيء فيه متوفر ومباح. وإذا كان الجنس يقهر الإنسان من خلال إطلاق عقال غرائزه، فإن المخدرات تسيطر عليه من خلال تبديد عقله.

ومن الطبيعي أن يسلم تنوع عناصر هذه الثقافة إلى تشكل مركب ثقافي هجين له طغيانه وسطوته، مركب ثقافي يمتلك الإنسان من كل جانب ويدفعه في الإتجاه الذي يريد. وإذا كانت الثقافة المحلية أو القومية تتغلغل بداخل الإنسان من خلال

عمليات التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها مؤسسات المجتمع المختلفة، لكونها تضبطه من داخله، فإن ثقافة العولمة تسيطر عليه من الخارج بالتكنولوجيا المتدفقة تارة، وتارة أخرى بقيم السوق وثقافته، وتارة ثالثة باشغال جذوة الجنس في فضاء يبدعه تعاطي المخدرات.

ثقافة الفساد كذلك من الظواهر التي جاءت بها العولمة، حيث أشاعت العولمة أن الليبرالية والخصخصة والتحرير الاقتصادي والمالي يعد الصيغة الراححة للنجاح الاقتصادي⁽⁶⁷⁾. صيغة تصلح لكل مجتمع، غنياً كان أو فقيراً، ولكل شخص قوياً كان أم ضعيفاً، ولثقة هذه الصيغة بذاتها فقد خلعت النسبي واكتست بالمطلق، فقد جاءت العولمة مسلحة بقيمها لإقصاء الثقافة والقيم القومية وفرض الاستقالة عليها. ولأن الثقافة القومية أصبحت ضوابطها ضعيفة ولم يستوعب البشر بعد أفضل ما في منظومة العولمة من قيم. فقد تخلقت حالة الأنومي التي تتجلى في بعض جوانبها من خلال ضعف الاستناد إلى القواعد والقوانين، مثال نموذجي لذلك سعى بعض رجال الأعمال- في عصر الإنفتاح الاقتصادي وعصر العولمة - ملاك القطاع الخاص إلى الاقتراض من المؤسسات المالية للدولة. وأحياناً من المؤسسات الاقتصادية الدولية والقومية، بعلم الدولة أو بغير علمها، أو حتى بمشاركة من بعض رموزها، دون التزام بالسداد. ويصبح على الدولة أن تسد هذا العجز سواء لمؤسساتها أو للمؤسسات الدولية، على حساب دافعي الضرائب من المواطنين العاديين. وأكثر من ذلك فقد أصبح لزاماً على الدولة بيع مؤسساتها العامة، للقطاع الخاص، الوطني أو الأجنبي، بأسعار زهيدة وفاء بهذه القروض وتجنباً للإنهيار الكامل⁽⁶⁸⁾. ومن الطبيعي أن يؤدي فساد بعض رجال الأعمال إلى نشر الفساد في المجتمع، تارة في اتجاه الطبقات الأخرى، حيث يصبح الفساد سلوكاً يقلده الآخرون خاصة إذا ضعفت القيم وتحققت المنفعة. وتارة في اتجاه أفقي " حيث يتضافر الفساد الاقتصادي مع الفساد السياسي، يحدث ذلك حينما تتأسس مصالح مشتركة بين السياسية والاقتصاد، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى فساد اجتماعي، حينما تنشغل الأمة بقضايا هامشية، هل ختان المرأة شرعي أم لا؟ وما هي دلالة مفهوم النوع GENDER بالنسبة لعلاقات البشر في المجتمع؟، وهل من حق المرأة أن تتصرف بجسدها عملاً بمقررات بكنين، أم أن الشريعة تظل هي المرجع بالأساس. ويتطور الأمر إلى فساد ثقافي حينما تتضافر أغنية هابطة مع فيلم هابط لكي يشكلوا معاً تفسد ذوق البشر في المجتمع.

وتعد حالة وثقافة اللاعمل من الظواهر الرئيسية التي قد تشكل أحد مخاطر العولمة، فمؤسسات الإنتاج في عالمنا المعاصر لن تحتاج لكفاءات وجهود نخبوية إلا بنسبة لا تتعدى 20% من البشر حسب تقديرات الباحثين في ظل التوظيف الكثيف للتكنولوجيات المعاصرة. حيث تواصل هذه الحفنة المحددة من البشر تحقيق المزيد من الربح والمزيد من السيطرة، على حين يلقي بالكتلة الكبرى المؤلفة من 80% من السكان إلى قارعة الطريق، يعانون من البطالة والعوز المادي والروحي⁽⁶⁹⁾. ويتحول قسم كبير منهم إلى فقراء يستحقون العون أو المساعدة عن طريق برامج الإعانة أو عبر التبرعات والهبات من أصحاب النوايا الطيبة والمحسنين متعددي الدوافع والأهداف. ويمكن الجزم بأن الوجه الآخر من هذه القضية أكثر مأساوية ومن شأنه أن ينطوي على إشكالية قيمية وثقافية كبرى، فبعد أن كان العمل الإنساني ومنذ فجر الحضارة تعبيراً عن قيمة الإنسان ورمزاً لمعنى وجوده. وبعد أن تأصلت أخلاقيات العمل وأصبحت جزءاً من الوجدان وأحد مقومات الشخصية الإنسانية المزدهرة، يصبح معظم البشر فجأة خارج علاقات العمل منفصلين عن جدواه وغايته، مبعدين إلى خارج حدود الفاعلية والتأثير، وفي بحث متواصل عن المعنى في مجتمع وثقافة "اللاعمل"⁽⁷⁰⁾. وكأن اليوتوبيا التي حلم بها الفلاسفة عن عالم خال من الضرورة، تتحقق في زمن العولمة ولكن بثورة مقلوبة ومأساوية، تعاني من الفراغ الذي يفوق معاناة "سيزيف" المبتلي بعمل شاق بلا هدف، لأنها معاناة بلا عائد ولا غاية.

وإذا كان بقاء الإنسان بلا عمل يعني في مجتمعات الشمال حياة إنسانية ناقصة أو بلا فاعلية، فإن الأمر يزداد بلة عند أهل الجنوب، حيث يعني ذلك تعمق الفقر ليهبط بالبشر من الفقر إلى الفقر المدقع إلى الفقر فوق متسوى التحمل والطاقة. يحدث ذلك حينما لا تحرم غالبية البشر فقط من الحصول على النذر اليسير من الغذاء الذي يؤمن استمرار الحياة، ولكن حينما تنتشر بينهم أيضاً - وبخاصة سكان الجنوب - أمراضاً فتاكة برغم أنهم في مواجهة ذلك عاجزين عن امتلاك تكاليف العلاج. في عالم أصبح يتحدث شماله بالحاح عن تكاليف ملكية الأفكار وبراءات الاختراع، وبخاصة براءات الدواء. وما يوضح مأساوية هذا الوضع أن عدد من توفي في العام الماضي نتيجة للإصابة بالدرن والملاريا قد تجاوز عدد من توفوا في أي عام مضى، حيث يقدر هذه العدد بنحو ستة ملايين نسمة. وهكذا يبدو أن ماحدث من نمو في الإمكانيات، وكذلك النمو الذي تحقق في الناتج القومي الإجمالي على الصعيد الكوني، لم يستطع أن يوقف زحف تلك الأمراض، الناجمة عن الفقر

وما صاحب ذلك من فتك بشري ساحق بأرواح البشر. وبذلك فإن العجز عن الحيلولة دون حوادث إصابة بتلك الأمراض التي يمكن القضاء عليها، إنما يمكن أن يعزي في قدر كبير منه إلى ظواهر تركّز الثروة والسلطة⁽⁷¹⁾. وعلى هذا النحو فمثلاً ركزت العولمة والثروة والسلطة في جانب من البشر، وفرضت الفقر والعجز على جانب آخر، فإنها قد منحت العمر الطويل والصحة الموفورة لقطاع من البشر على حساب وفاة مبكرة وصحة معتلة على ساحة القطاع الآخر.

4- إضعاف العولمة لعواطف الانتماء: يعد اختراق الهوية وإضعاف الانتماء هو الهدف الثالث الذي استهدفته قوى العولمة، أو نتج عن فاعليتها، وحتى تتحقق هذه النتائج فإنه من الطبيعي أن تعتمد قوى العولمة على أعمال آليات عديدة. ويعد الإعلام وتكنولوجيا المعلومات من الآليات الفاعلة التي تستخدمها قوى العولمة في هذا الصدد، فقد فرض انتشار شبكات البث الفضائية تحديات حاسمة على وسائل الإعلام الرسمية في العالم العربي وتفوقت عليها في غالب الأحيان. وقد أدى ذلك إلى تحرر المواطن من قيود الإعلام الرسمي والمحلي بكافة أشكاله، حيث يجد أمامه موجات من التدفق الإعلامي الغربي والعالمي الذي من الممكن أن يسهم في تنمية معارفه ومدرّكاته وتطوير وعيه، من خلال رؤية وقراءة التغيرات والتطورات التي تقع في مختلف أرجاء العالم. الأمر الذي أضعف ارتباط الإنسان بأحداث مجتمعه القومي لصالح اهتمامه بمتابعة الأحداث عالمياً، وهو ما يهدد - إذا تكثف التأثير - بإسقاط الإنسان - سيكولوجياً - لولائه لوطنيته وليكن مواطناً عالمياً.

وتتمثل الآلية الثانية لإسقاط الانتماء في إضعاف مؤسسات التنشئة الاجتماعية. وقد أشرنا إلى تراجع الإعلام الوطني أو القومي أمام إعلام العولمة الذي يمتلك تكنولوجيات متقدمة ومتنوعة ومتفوقة. الأمر الذي يعني أن الإعلام وإن كان قد أصبح يلعب دوراً محورياً في التنشئة الاجتماعية، فإن الإعلام العالمي يمتلك فاعلية أقوى، أو نصيب الأسد في هذا الصدد، بينما لا يبقى للإعلام الوطني من الفاعلية سوى النذر اليسير. وإذا كانت فاعلية الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية تسبق فاعلية الإعلام والتعليم في الماضي، فإن الأسرة العربية الآن تعيش حالة انهيار فيها منظوماتها القيمية، وتمزيق نسيج علاقاتها الاجتماعية، بسبب التحولات الاجتماعية ومتغيرات أخرى كثيرة لعبت دورها فمزقتها إرباً. إضافة إلى أن بناءها يخضع الآن لحالة من الفوضى بسبب إعادة تعديل المكانات والأدوار، وأيضاً بسبب فاعلية الإعلام الطاغية. ونتيجة لكل هذه الظروف

والتحولات أو التغيرات التي طرأت على الأسرة، فقد سقطت باعتبارها مرجعية قيمية وأخلاقية للأبناء، كما أضعفت فاعلية السلطة الأبوية، إضافة إلى عدم وجود منظومة قيمية تنظم التفاعل بين عناصرها. الأمر الذي أدى إلى انتشار حالة من الاستباحة والتسيب القيمي والسلوكي، ساعدت على مزيد من تفكيك الأسرة، وأيضاً على عزل الفرد وحرمانه من آية دفاعات عائلية تحميه، الأمر الذي أصابه بمرض ضعف المناعة القيمي المكتسبة⁽⁷²⁾.

ويعتبر التعليم هو الآلية الثالثة في باب إضعاف أو إسقاط الانتماء، ولكي تحقق هذه الآلية فعاليتها، فقد كان من الطبيعي أن يستجيب التعليم لاحتياجات العولمة قبل احتياجات الوطن، في هذا الإطار يتجه التعليم والتأهيل لكي يصبح أجنبياً. ومن ثم فقد اتسعت مساحته، فلم يعد يقتصر على المراحل التعليمية دون الجامعة بل تجاوزها إلى المرحلة الجامعية ذاتها، حتى يستطيع أن يستجيب لاحتياجات السوق وإحتياجات الشركات الأجنبية. وحتى يتحقق الأداء التعليمي بكفاءة متميزة، فإنه ينبغي أن يكون أجنبياً من حيث اللغة، وأجنبي من حيث التأهيل على المهارات التي تحتاجها الشركات الأجنبية. بغض النظر عن احتياجات الوطن والشركات الوطنية، وأيضاً بغض النظر عن أن هذا النمط من التعليم يجعل الفئة التي حصلت على هذا الامتياز التأهيلي والتوظيفي مرحبة بكل ما هو أجنبي ورافضة لكل ما هو وطني. مثل هذا الوضع يفرض على الفئة المحرومة من هذا الامتياز أن تكون الفئة الحاسدة أو بالأصح الحاقدة، وقد تتعمق مشاعر الحقد لتتحول إلى حنق على الوطن، وهي الحالة التي قد تؤدي إلى تراخي الارتباط به وتسطيع الانتماء له، النتيجة دائماً واحدة وإن تعددت الأسباب.

رابعاً: مجالات تقويض العولمة لبناء الثقافة العربية :

أشرنا في الصفحات السابقة إلى الطابع العدواني لثقافة العولمة، وسعيها للهجوم على الثقافات القومية حتى يمكن أن تحل محلها. وقد كان من الطبيعي أن تكون الثقافة العربية إحدى الثقافات القومية التي سعت العولمة إلى القضاء عليها. وذلك باعتبار أن الثقافة العربية هي التي تنظم التفاعل في السياق الاجتماعي والجغرافي الذي يضم الثروة البترولية التي تسعى قوى العولمة لإستلابها. إضافة إلى أن الثقافة العربية هي ثقافة القوم الذين يشكلون محور الحضارة الإسلامية التي يرشحها الغرب كطرف في صراع الحضارات المحتمل. لذلك تعرضت الثقافة

العربية كثافة قومية لهجوم كثيف من قبل ثقافة العولمة، إستخدمت فيها وسائل وآليات عديدة ناعمة أحيانا وخشنة قهرية في أحيان أخرى.

وتعد اللغة هي الساحة الأولى التي إستهدفتها ثقافة العولمة، وإذا كانت اللغة هي الآلية الرمزية التي بواسطتها يتحقق التفاعل الاجتماعي داخل بنية الثقافة، فإن العولمة تسعى إلى إستبدال اللغة بلغة جديدة. لغة هجين وسط بين لغة الثقافة القومية وثقافة العولمة، ولو بشكل انتقائي، وإذا كانت اللغة هي جملة الرموز التي يتفاعل أبناء الأمة على مرجعيتها فإن إزاحة اللغة يعنى إعادة تشكيل التفاعل وإزاحة الثقافة. ويمكن القول بأن الهجوم على اللغة العربية بدأ في مناطق الأطراف والتخوم أولاً، فقد كانت إزاحة اللغة العربية كآلية للتفاعل في تركيا الخطوة الأولى في طريق القضاء على اللغة العربية. وإذا كانت تركيا قد أسست منذ الثورة الكمالية بناءً لغويًا مشوهًا، حيث المضمون العربي في أشكال أو صناديق لاتينية، فإن هذا التغيير قد جعل منها مثالاً حزينًا للتطوير على ما يؤكد جانس Gansen⁽⁷²⁾، فإن ما حدث للغة العربية سوف يتكرر في مجتمعات أخرى، وأن كان ذلك من مدخل مختلف، فالمطلوب في النهاية تبديد اللغة العربية لغة الحضارة الإسلامية المرشحة للصراع.

وإذا كانت اللغة العربية هي اللغة المشتركة بين جميع أبناء العربية، بإعتبارها لغة التراث المشترك، أو لغة العلم والثقافة، وبالتالي لغة التحديث والحداثة. فإن اللغة العربية قد أصبحت الرابطة التي توحد الأمة على المستويات المتباينة. ولأنها تتصل بالتراث ولكونها لغة القرآن فقد تميزت عن لغات عديدة في العالم، بامتداد نشاطها إلى ما يقارب السبع عشر قرنًا محتفظة بحيويتها ونشاطها. وقد أشار اللغويون والمعاصرون إلى أنها قد ظلت محتفظة بحيويتها ومنظومتها النحوية الصرفية طوال هذه القرون. وهذا لم يحدث للغة أخرى كما يشهد بذلك علم اللسانيات. وإذا كانت أربعة قرون كانت فيما مضى هي الحد الأقصى الذي يبدأ بعده التغيير التدريجي لمكونات المنظومة اللغوية، فقد استطاعت اللغة العربية أن تواكب التطور الحتمي في الدلالات. ويؤيد ذلك ما أقره الكاتب الأسباني الحاصل على جائزة نوبل "كاميلو جولاي سبلا" من أن ثورة الاتصالات التي اختزلت الزمان ستؤدي إلى انسحاب أغلب اللغات قبل نهاية القرن الواحد والعشرين، ما عدا أربع لغات هي الإنجليزية والفرنسية والأسبانية والعربية، وإدراكه أن اللغة العربية ضمن هذه المجموعة أثارت حفيظة الغرب عامة⁽⁷³⁾.

والهجوم على اللغة القومية يتم بأساليب عديدة أولها أن اللغة الإنجليزية هي لغة تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، فمثلاً يلاحظ أن اللغة المستخدمة والسائدة في شبكة المعلومات الدولية هي اللغة الإنجليزية. إضافة إلى أن أغلب المعلومات على الشبكة واردة من الولايات المتحدة الأمريكية، مما يجعل لها وضع الأفضلية في مجال مجتمع المعلومات العالمي. ولهذا الوضع سلبياته المتعددة أبرزها حرمان مستخدمي الشبكة من التعرف على المعلومات غير الأمريكية الأصل⁽⁷⁴⁾. يضاف إلى ذلك أن العولمة أتاحت الفرصة للاستثمار الأجنبي، وبالتالي نجد أن غالبية الشركات الأجنبية، وحتى الفروع المحلية للشركات المتعدية الجنسية، تستخدم اللغة الأجنبية. وفي الغالب الإنجليزية أو الفرنسية كلغة لأداء الأعمال والمهام، الأمر الذي يؤدي من ناحية، إلى اتجاه من يرغب في العمل بالقطاع الخاص، وبخاصة القطاع الخاص الأجنبي - وهو في الغالب ذو رواتب عالية - إلى ضرورة إتقان التعامل باللغة الأجنبية ولو على حساب لغته الوطنية. ومن ناحية ثانية فإن وجود الشركات الأجنبية بأسمائها الأجنبية يطرح مفردات غريبة على اللغة القومية في لغة التعامل اليومي، إضافة إلى محاولة تقليدها من قبل الشركات الوطنية، من حيث استخدام مفردات اللغة الأجنبية في أسمائها.

ويرتبط بذلك الاتجاه المتزايد في العديد من الجامعات العربية لاستحداث أقسام للتدريس باللغات الأجنبية في مجال العلوم الإنسانية، الحقوق والاقتصاد والعلوم السياسية. فعلاوة على أن هذا التطور من شأنه أن ينشئ في إطار النظام التعليمي نفسه نظاماً هو أشبه ما يكون بالنظام الطبقي، يقع في أدناه الدارسون باللغة العربية، ثم يأتي الدارسون باللغة الفرنسية وفي القمة يأتي الدارسون باللغة الإنجليزية. فإن هذا التطور يضعف الارتباط باللغة العربية، ويضعف الرغبة في دراستها لأن السوق تغلق أبوابها في وجه أنصار الثقافة الوطنية أو القومية⁽⁷⁵⁾، وهو ما يعنى أن سوق العولمة تعمل على فرض تآكل اللغة القومية لصالح اللغات الأجنبية.

وينتقل الانهيار الذي حدث للغة في المؤسسات الأكاديمية إلى الشارع والتفاعلات اليومية، حيث يتم استبعادها تدريجياً من مجرى التفاعل الاقتصادي، وفرض انزوائها وتحولها إلى لغة مدانة أو من الدرجة الثانية. يحدث ذلك حينما تستبدل ثقافة العولمة اللغة العربية بلغة هجين، وسط بين لغة الثقافة القومية وثقافة العولمة، ولو بشكل انتقائي. وفي هذا النطاق تنتشر مسميات كثيرة منها "سميركو أي شركة سمير" أو "صيانكو أي شركة الصيانة" أو "أمانكو أي شركة أبواب

المنازل الآمنة" أو صادكو أي شركة صادق". وهكذا حتي يؤدي ذلك في النهاية إلى هجر الأنصاف العربية إلى أنصاف أجنبية كاملة، وحينئذ تكتب اللغة بمنطوق إنجليزي ولكن بحروف عربية مثل "بتروتريد" باللغة الأجنبية معني وصياغة. ومن الطبيعي أن يؤدي هجر اللغة إلى هجر الثقافة، وبذلك تكسب ثقافة العولمة أرض ثقافية جديدة، ويتقلص في المقابل نصيب الثقافة القومية، لتسحب من مساحة كانت تحت سيطرتها، أي تسحب من أرضها ووطنها. أو أن يتجه الشباب إلى ابتكار لغة جديدة لها معانيها ومفرداتها وتعبيراتها، تأكيداً لحالة من الانفصال عن اللغة والثقافة القومية ورفضاً للتفاعل من خلالها. في هذا الإطار تطرح مفردات مثل "روش" "بيئة"" "مأنتك" وغيرها من المفردات التي يدرك الشباب معانيها دون أن يعرفها الكبار الحاملين للغة وثقافة التراث، بحيث يكون وجودها شاهداً على انفصال شريحة كاملة عن المجتمع، استهدفتها ثقافة العولمة وسقط إرتباطها بالثقافة القومية.

ويشكل الدين المجال الثاني لضغط ثقافة العولمة على الثقافات القومية وتفكيكها، حيث تسعى للاعتداء على الدين وتشويه هويته، بإعتبار أن الدين يشكل جوهر أو محور الثقافة القومية لأي مجتمع، وبصورة أشمل جوهر أو محور الحضارة. في هذا الإطار ينطلق عداا العولمة للدين من عدة اعتبارات، الاعتبار الأول أن الدين ضارب جذوره في تاريخ الجماعة، حيث يتفاعل مع تاريخ وطبقات الثقافة التي تغيرت جميعها أو اندثرت، وبرغم ذلك فإن الدين باق. من هذا الجانب يتناقض الدين مع العولمة، فهي لم تغرس جذورها في الحاضر بعد، ثم هي مسطحة، تحاول استمالة بعض فئات الثقافة القومية، قد تنجح أحياناً ولكن الدين هو المنتصر في النهاية، على الأقل عند بعض الشرائح والفئات. يضاف إلى ذلك أن الدين يخاطب الجوانب الروحية في الإنسان، ويعد البشر بالخلاص المتطهر من مشكلاتهم وصعوبات حياتهم. على عكس ذلك نجد ثقافة العولمة تخاطب الغرائز، التي يمكن إشباعها بواسطة السلع المنتجة، ثم هي من الممكن أن تشكل أساساً لمركب يفصل الإنسان عن واقعه الاجتماعي وعن عالمه الروحي كذلك.

بالإضافة إلى ذلك يوجد تناقض بين الدين وأيديولوجيا العولمة، فالدين يشكل قاعدة للثقافة، الحلال والحرام في الدين يصبح أساساً للخطأ والصواب في الثقافة، والثقافة هنا هي الثقافة القومية أو ثقافة الحضارة على النطاق الأشمل، وهي التي تشكل هدفاً لهجوم العولمة. وإذا كانت العولمة تسعى إلى إسقاط الثقافة القومية لأنها عقبة في وجه إنتصارها، كما تطور إمكانياتها لصراع حضاري محتمل. فإن

هجوماً على الدين يصبح له منطق وفعاليته لأن الدين هو معين للنضال الذي يتناقض مع استرخاء العولمة. وإذا كانت العولمة هي استعمار من مدخل الثقافة وصولاً إلى ساحة السياسة والاقتصاد، فإن الدين يبدأ روحياً، ثم يتحول من خلال تأكيده على الإرادة إلى دفع الإنسان لتحقيق إنجازات خارقة في السياسة والاقتصاد كذلك. سواء تمثلت هذه الإنجازات في النضال من أجل الحصول على الاستقلال، أو كانت على الجبهة الاقتصادية والسياسية والثقافية لتحقيق التنمية والتحديث والتقدم. وإذا كان الدين يسمو بالإنسان روحياً حتى لكانه يفكر بروح الله ويعمل بيده، فإن العولمة توسع مساحة الغرائز لدى الإنسان، حتى تهبط به إلى ما دون ذلك، ربما حتى الدرك الأسفل.

لذلك استنفرت العولمة قلق المتدينين، فهم على قناعة بأنها تهدد دينهم وعقيدتهم. وهم يخشون أن تتعرض الأديان لخطر الاعتداء والإضعاف، ولو بدرجات متفاوتة، من جراء المجتمع التكنولوجي الحديث. إن ما تفعله التكنولوجيا الحديثة مثلاً باحتفال المسلمين بشهر رمضان اليوم، من تحويله من مناسبة دينية إلى مناسبة استهلاكية، فعلته التكنولوجيا من قبل وما زالت تفعله أكثر فأكثر، باحتفال المسيحيين بأعياد الميلاد، بالإضافة إلى ذلك فهم يؤكدون أن المجتمع التكنولوجي الحديث ينطوي على تهديد لأية عقيدة دينية⁽⁷⁶⁾.

وإذا كان الدين يشكل قاعدة الثقافة، فليكن إضعاف الارتباط بالدين طريقاً لاختراق الثقافة وإضعاف الارتباط بينهما. وإضعاف الدين يمكن أن يتحقق بوسائل عديدة، منها التعامل الانتقائي مع الدين، فبدلاً من استيعاب الأجيال للبناء العقيدي للدين متكاملًا، فلنكتفي ببعض العناصر ونستبعد أخرى. مثال على ذلك الدعوات المتأمرة لاستبعاد آيات الجهاد والتعامل مع الآخر العدو، من التربية الدينية الإسلامية للتلاميذ في المدارس. بل والتمادي في ذلك حتى استبدال مادة الدين بمادة الأخلاق، بافتراض أن ذلك يمكن أن يسقط المرجعية الدينية للمجتمع على المدى البعيد. ويتكامل مع تفكيك بنية الدين استبعاده عن أن يشكل قاعدة للثقافة. وإذا كان الدين يحتوي على عنصري العبادات والمعاملات، حيث تتولى العبادات تشكيل الضمير الفردي الذي يشكل مرجعية الفرد في مختلف تفاعلاته اليومية في شتى المجالات. فإن تطوير أو فرض أسس جديدة من خلال الاختراق الثقافي سوف يبعد الدين عن أن يشكل مرجعية أو مصدرًا للقيم والمعايير التي تنظم التفاعل داخل إطار الحياة اليومية. وإذا كانت العبادات في الدين هي المدخل لتأكيد أسس

المعاملات في الحياة الاجتماعية، فإن وضع أسس جديدة للمعاملات من خارج الدين سوف يكون مدخلاً لإضعاف فاعلية هذه العبادات.

إضعاف آخر يقع للدين حينما تعزله عن تنظيم التفاعلات اليومية، وإذا كان الدين يتشكل من مجموعة من العبادات والمعاملات، فإن قوى العولمة تحصر الدين في حدود العبادات، بينما فاعلية مضامين العولمة هي الحاضرة على ساحة المعاملات. في هذا النطاق نجد أن التفاعل الاجتماعي محكوم بمعايير تختلف كثيراً مع قيم ومبادئ الدين والثقافة القومية. تجسيد لذلك أن تفرض ثقافة العولمة الاختلاط بين الشباب في محلات الطعام وفي "قهاوي" تدخين الشيشة، ناهيك عن الملبس وكذلك تبني كثير من عناصر نوعية الحياة ذات الطبيعة العربية، والأمريكية بالتحديد. ويتفاقم الأمر حينما تتراكم السلوكيات البعيدة عن مقتضيات الدين والتراث والثقافة القومية لتدفع بالإنسان إلى إتيان السلوكيات المنحرفة كتعاطي المخدرات أو ممارسة الجنس الحرام. وإذا كان منطق الدين ينطلق من العبادات ليدعم أو يقوي المعاملات، فإن العولمة تبدأ من الطرف المقابل. أي من السيطرة على المعاملات اليومية المحدودة التي تتسع لتشغل مكانة المعاملات في الدين، ومن ثم تفرض تآكل العبادات الدينية والممارسات التراثية معها.

ذلك يعني أن فصل الدين عن الثقافة يعد أحد مداخل تفكيك الثقافة، وإذا كان الأصل في الدين أنه يشكل قاعدة للتنظيم الاجتماعي، ومن ثم قاعدة للثقافة، فإن إختزال الدين حتى حدود الضمير والسلوكيات الفردية، يعني أنه لم يعد يشكل مرجعية للجماعة وكذلك لا يشكل مرجعية للثقافة. وفي حالة غياب الدين كمرجعية شاملة تقع ظاهرتين على نوع من التتابع، الأولى امتلاء الفضاء الثقافي بمرجعيات ثقافية كثيرة، الثقافات الإثنية وثقافة الشباب، الثقافة العلمانية المتطرفة، وثقافة المتدينين. وتتمثل الثانية في بداية خضوع الجزر الثقافية المفتتة لآليات العولمة، عارية من دعم العواطف الدينية ونقاءها، وتدرجياً تخلق هذه الثقافات المجزأة الساحة لثقافة العولمة، أو أنها تستلهم مرجعياتها من هذه الثقافة. أي العمل باتجاه استبدال مرجعية الدين بمرجعية العولمة، وهو ما يعني استبدال مرجعية السواء والاستقامة بمرجعية الحرام والعيب، ويتضمن ذلك بطبيعة الحال إختزال الدين وكذلك الثقافة القومية المستندة إلى رواسخه.

وإذا اختزلت الثقافة القومية التي تشكل الإطار الذي يفرض تماسك المجتمع وإرتباط أفراد به، سواء بإضعافها مباشرة أو إضعاف الدين الذي يشكل دعماً لها، فإن ذلك من شأنه أن يؤثر على الهوية العامة للمجتمع. الهوية التي جاءت بعض

عناصرها من الدين، بينما انحدر البعض الآخر من التاريخ، على حين نتج الثالث من التفاعل الاجتماعي القائم والناجم عن تفاعل عناصر مكونات بناء الجماعة، التي تضم الموقع والأرض ونوعية وغط الإنتاج، بل ونوعية الحياة ذاتها. حيث يتخلق مزيج حضاري يصهر وجود الجماعة في مزيج واحد سماه دوركيم روح المجتمع أو الجماعة⁽⁷⁷⁾. ومن الطبيعي أن يؤدي إضعاف الثقافة والهوية القومية إلى انشطارتها وتجزؤها إلى هويات صغيرة ومحدودة، بل وهويات متغيرة وغير ثابتة، هويات صغيرة قد تقوم على أساس الدين، أو العرق والسلالة، أو السياق الاجتماعي والمكاني، أو حتى الاختيار السياسي. وارتباطاً بذلك فإنه في نطاق الحراك المادي والمعنوي للعولمة قد يستبدل الإنسان الهويات كما يستبدل الملابس، في عالم يتطاير عبره كل شيء في الفضاء.

ويشكل تشويه ثقافة العولمة لمنظومات قيم الثقافة القومية المجال الثالث لإعتداء ثقافة العولمة على الثقافة القومية. وإذا كان نسق الثقافة والقيم يعتبر أكثر الأنساق محورية في بناء المجتمع وحياة البشر، فإن ذلك يرجع إلى أن الثقافة في أي مجتمع تتشكل من مصدرين. الأول التراث الثقافي المتطور تاريخياً والذي ينتقل من جيل إلى آخر نتيجة للتراكم التاريخي المتنامي، الذي يعبر عن خبرة المجتمع وثورته ماضيه الحضاري. بينما يشكل التفاعل المعاصر الحادث في المجتمع المعاصر المصدر الثاني، حيث تتم مواءمة التراث مع الأحداث الواقعية واليومية المتجددة. وهو ما يجعل التفاعل يفرز قيماً جديدة تضاف إلى الميراث الثقافي، بحيث تلعب هذه القيم دورها في توجيه سلوكيات البشر في مختلف مجالات المجتمع، وكذلك في إضفاء الطابع العصري على التراث. بالإضافة إلى ذلك فالثقافة لها علاقتها بالإنسان الفرد الذي يستوعب قيم الثقافة بداخله من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية والثقافية المختلفة والمتتابعة. وهو ما يعني أن الإنسان في سلوكه يكون موجهاً بقيم استوعبها بداخله، وفي ذات الوقت هي موجودة خارجه في عقل الجماعة تراقبه. وبذلك فإذا انهارت ثقافة المجتمع إفتقد الإنسان القدرة على توجيه سلوكه وسقط أسير الانحراف والخروج على النظام⁽⁷⁸⁾.

بذلك تتشكل ثقافة المجتمع من مجموع القيم التي توجه سلوكيات الفرد في تفاعله مع الآخرين من البشر⁽⁷⁹⁾. وذلك يعني أن اختراق ثقافة المجتمع وإشاعة الفوضى في بنية الثقافة والقيم، وإحلال ثقافة وقيم جديدة محلها سوف يؤدي من ناحية إلى تأسيس فراغ في الفضاء الثقافي للمجتمع، من الممكن أن يملأ بأية ثقافة غريبة ودخيلة. إضافة إلى أنه سوف يساهم بصورة فعالة في تأسيس حالة

"الأنومي" الأخلاقية، حيث تتآكل المعايير الضابطة للتفاعل الاجتماعي والموجهة لسلوك البشر. ومن ناحية ثالثة فإن ذلك سوف يجعل سلوك الأفراد في المجتمع عارياً من أي توجيه قيمى يضرب عشواء في أي إتجاه، حيث يفقد البشر القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ، الإستقامة والضلال، وينحدر التفاعل الإجتماعى إلى حالة من الفوضى أشبه ما تكون بحالة الفوضى "الهوبزية".

إستناداً إلى ذلك نستطيع التأكيد على أنه ليس صحيحاً أن العولمة الثقافية هي الانتقال من حقبة أو من ظاهرة الثقافات الوطنية والقومية، والإتجاه إلى أعلى حيث الثقافة العالمية أو الكونية على نحو ما يدعي المروجون لفكرة العولمة. بل إنها تعد فعل اغتصاب وعدوان رمزي على سائر الثقافات، وهو فعل مرادف للاختراق الذي قد يتوازى مع العنف المسلح، فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تفرض عليها العولمة. ذلك يعني أن العولمة هي نوع من سيطرة الثقافة الغربية على سائر الثقافات بواسطة مكتسبات العلوم والتكنولوجيا في ميدان الاتصال⁽⁸⁰⁾. والقول بسيطرة الثقافة الغربية لا يعكس واقع الحال، لأنه في الحقيقة سيطرة الثقافة الأمريكية التي تتمدد وتتسع على امتداد العالم واتساعه، حتى أن الثقافات الأوروبية باتت تدرك خطورتها، وتنادي بما يسمى "بالاستثناء الثقافي"⁽⁸¹⁾.

وإذا كانت الثقافة القومية التي طورتها المجتمعات عبر تاريخها الطويل قد لعبت دوراً أساسياً في تأكيد استقرار هذه المجتمعات، وتطويرها والحفاظ على ذاكرتها حية ومتفاعلة ومبدعة، فإن ذلك يرجع بالأساس لاتساع مساحة السواء في بنية هذه الثقافة. ونعني بالسواء تضمن هذه الثقافة لمنظومات قيم تؤكد على الفاعلية والإنتاج بدلاً من الركون إلى الدعة والاستهلاك، حيث تدعو مضامين هذه الثقافة إلى إشباع حاجات الإنسان الروحية، بقدر ما تؤكد على إشباع حاجاته البيولوجية. إلى جانب ذلك فإن بهذه الثقافة دعوة إلى التقشف لأنه مدخل إلى التراكم وبناء الحضارة، كما أن بها دعوة إلى التأمل وإعمال العقل تحقيقاً للإبداع الذي يعد مدخلاً لبناء الحضارة المتناسكة والمتجانسة بالأساس.

وإذا كان التماسك المستند إلى التجانس يشكل طبيعة وخاصة الثقافة المحلية أو القومية، فإن القوة المستندة إلى التباين هي التي تشكل طبيعة ثقافة العولمة. إذا تأملنا بناء هذه الثقافة فسوف نجدها تتضمن عناصر عديدة، التكنولوجيا الحديثة التي تعظم وجودها حتى ملأ المكان الاجتماعي. تراكمت وتكثفت في حياة الإنسان المعاصر ومجتمع الرفاهية، حتى شكلت نوعية حياة جديدة. ومن الطبيعي أن يصاحب وجود التكنولوجيا منظومات قيم وثقافة جديدة، طبيعتها مشتقة من

التكنولوجيا كعنصر يتعاضد وجوده على ساحة الزمان والمكان. وإذا كانت الأسواق هي الأطر التي تستهدفها العولمة، فإن السوق شكل بدوره عنصر أعاد تشكيل الثقافة، فعلاقات السوق محكومة بقيم السوق كذلك، كل شئ له ثمن، وكل شئ قابل للتبادل. قيم جديدة جاءت مع العولمة تأكلت أمامها قيم تراثية وتاريخية عديدة، أصبحت مجردات أو مثل، كأنها هي أجهزة رمزية بدأت تأخذ طريقها إلى المتاحف، في مقابل ذلك ذهبت إلى غير رجعة عواطف وقيمًا إنسانية أصبحت بالية. ومع تغير القيم تتغير رموز المكانة، لم تعد رموزاً معنوية، بل رموز أو عناصر مادية، تباع وتشتري من سوق المدينة، في هذا الإطار تقدم ثقافة العولمة ظواهر ثقافية جديدة تقضي بها على عذرية الثقافة القومية وتبدد طهارتها.

وإذا كانت ثقافة العولمة هي ثقافة القوة العالمية التي تربعت على قمة النظام العالمي وبلا منازع، وربما استمر هذا التربع لعدة عقود في الألفية الثالثة وإشعار آخر. فميزانية دفاع الولايات المتحدة الأمريكية تعادل الآن - حسب تقديرات إستراتيجية - ميزانية أكبر عشرين دولة تأتي بعدها، وفي عام 2030 سوف تصبح ميزانية دفاع الولايات المتحدة معادلة لكل ميزانيات الدفاع في العالم. وهو ما يعني أن تربعها على قمة بناء النظام العالمي سوف يستمر لفترة طويلة اللهم إلا ظهر جدل جديد للقوة في عالم متسارع التفاعل كثيف في طرح المتغيرات وهو الأمر الذي بدأت تبشيره تلوح في الأفق.

خامساً: خلع العولمة للقداسة عن التراث

إلى جانب ذلك تسعى العولمة إلى القضاء على التراث واقتلاع رواسخة من جذورها، وذلك يرجع إلى أن التراث هو ما يميز الثقافة القومية عن غيرها من الثقافات. وهو ما يعني أن التراث يشكل قاعدة أو أساس التباين بين الثقافات على الصعيد العالمي. ومن ثم فإذا كانت ثقافة العولمة تسعى إلى تحقيق التجانس على الصعيد الثقافي والعالمي فإنها ينبغي أن تتجه قبل ذلك لتدمير التراث، لكونه العقبة الكؤود أمام تحقيق التجانس. بالإضافة إلى ذلك فإنه نظراً لأن العولمة ذات طبيعة أمريكية بالأساس، وأن الولايات المتحدة الأمريكية مجتمع بلا تراث، فإنها تكون عادة على عدا عاطفي للتراث، بحيث يوضح ذلك السبب في سعي العولمة للقضاء على التراث. بيد أن ثقافة التراث لها جذور ضاربة في تاريخ البشر، لكونها تجسد رمزياً إبداعاتهم للتكيف مع الطبيعة، التي خلقوا عرايا - سوى من العقل والحاجات البيولوجية - في مواجهتها. حيث أبدع البشر الثقافة حتى تصبح آليتهم في تكيف

وتعديل الطبيعة بما يساعد على إشباع حاجاتهم الأساسية، كما أن هذه الثقافة ذاتها تشكل الآلية التي يتفاعل بواسطة بعض عناصرها البشر "كاللغة". ثم هي أيضاً التي تتولى من خلال فاعلية منظوماتها القيمية تنظيم تفاعلهم مع بعضهم البعض في مختلف المجالات الاجتماعية، بحيث تشكل منظومات قيم الثقافة أساس العقد الاجتماعي لقيام المجتمع. على هذا النحو تشكل الثقافة في تطورها البعد المعادل أو المناظر لتطور المجتمع، فعلاقتها بالمجتمع علاقة متبادلة، حيث يؤدي تطور أحدهما إلى تطور الآخر في نوع من التغذية الخلفية المستمرة. وكلاهما يبدأ من نقطة "صفر" أو نقطة انطلاق واحدة، وكلاهما فاعل في تطوير ذاته وتطوير الآخر، كما أن كلاهما أيضاً يرجع إلى جذر واحد. وإذا كان البشر من خلال تفاعلهم على ساحة المجتمع قد أبدعوا تراثهم الثقافي، فإن هذا التراث يتشكل بدوره من تراكم الثقافة التي تدفعهم وتحفزهم لمزيد من الإبداع. بالإضافة إلى ذلك، فالتراث الثقافي هو كتاب المجتمع، الذي نستكشف فيه الطبقات الأركيولوجية لتطور عقله ورصد منجزاته.

ذلك يعني أن تبيد ثقافة العولمة للتراث الثقافي القومي يعني قطع المجتمع عن جذوره، ليصبح بلا قاعدة من تراثه، فاقد صلابته وهويته من ثم يصبح سهلاً لإعادة تطويره وتشكيله. ذلك يدفعنا إلى استكشاف عناصر التراث الثقافي للمجتمع، التي أصبحت موضع هجوم العولمة وهي العناصر التي تتحدد باللغة، ومنظومات القيم التي تشكل بنية الثقافة. بمعنى المعاني الرمزية المنظمة لتفاعل المجتمع، والدين الذي يشكل القاعدة الأخلاقية للمجتمع، إضافة إلى التراث المادي للمجتمع، إلى جانب نوعية الحياة الاجتماعية في واقعها اليومي الممارس. ذلك يعني أن التراث الثقافي للمجتمع ينقسم إلى مكونين أساسيين، الأول يضم الثقافة المعنوية التي تحتوى على منظومات القيم واللغة والإبداع الرمزي للجماعة. على حين يضم المكون الثاني الجوانب المادية للثقافة، والتي تتضمن الأدوات التي يستخدمها الإنسان لإشباع حاجاته الأساسية، وهي ما تعرف بالتكنولوجيا، بغض النظر عن مستوى تطورها المادي. ونحن إذا تأملنا الثقافة المادية للمجتمع فسوف تبرز أمامنا مجموعة من الحقائق الأساسية.

أول هذه الحقائق أن إبداع الثقافة المادية في سياق العصور السابقة كان أكثر يسراً من إبداع الثقافة المعنوية، لأنها - أي أدوات الثقافة المادية - كانت أكثر مباشرة في إشباع الحاجات الأساسية للبشر. ومن ثم فإبداعها كان متدفقاً من خلال المحاولة والخطأ، غير أن تدفق الثقافة المادية في عصر العولمة أصبح يعتمد

بالأساس على تطور المعرفة أو الثقافة المعنوية. على هذا النحو نجد أن الاكتشافات العلمية والمعرفية تحدث أولاً ثم تتحول بعد ذلك إلى تكنولوجيا، أجهزة وأدوات تتولى إشباع الحاجات الأساسية للإنسان. وذلك يرجع إلى أن الأدوات المعاصرة أصبحت أكثر تعقيداً، وتطورها لا يستند إلى الحاجة الموقفية، بقدر ما يستند إلى العلم والمعرفة، فالتطور المادي أو التكنولوجي من الضروري أن يسبقه تراكم علمي ومعرفي⁽⁸²⁾. ذلك يعنى أن تطوير التكنولوجيا المعاصرة أصبح يحتاج إلى تأهيل علمي، حديث ومعاصر، وأصبح تطوير التكنولوجيا المعاصرة يعتمد على رافدين أساسيين، الأول التطور العلمي والمعرفي والثاني التراكم التكنولوجي ذاته.

وتتمثل الحقيقة الثانية في عدم صلاحية نظرية الفجوة الثقافية في فهم أوضاع وديناميات الثقافة المادية المعاصرة في عصر العولمة، وذلك يرجع إلى تأكيد نظرية الفجوة الثقافية، على أن الثقافة المادية تكون هي الأسرع من حيث قابليتها للتغير إذا قورنت بالثقافة المعنوية. حيث يقبل الإنسان التخلي بسهولة ويسر عن الأدوات المادية التي يستخدمها على حين من الصعب عليه - حسبما تذهب نظرية الفجوة الثقافية - أن يتخلى عن قيمة ومبادئه وأفكاره، أي الثقافة المعنوية. على خلاف ذلك نجد الأوضاع في عصر العولمة، حيث نجد أن التغير المتسارع والحادث في هذا العصر قد ألغى هذه الفجوة، وقام بتوسيع مساحة القابلية للتغير، وكذلك القابلية لقبول التغير في مختلف جوانب الحياة. إضافة إلى أن الإبداع في الثقافة المعنوية، وكذلك في الثقافة المادية المترتبة عليها لم يعد إبداعاً فردياً بقدر ما أصبح إبداعاً مؤسسياً تقوم به فرق البحث من ناحية، أو مؤسسات التطوير التكنولوجي من ناحية ثانية.

وتتصل الحقيقة الثالثة بأن التكنولوجيا أو الثقافة المادية الحديثة في عصر العولمة قد اختزلت الفجوة بين الأجيال. ففي العصور السابقة كان هناك تباين في الأدوات المادية كالملبس أو أدوات قضاء أوقات الفراغ، حيث نجد أن الثقافة المادية المعاصرة، أو السائدة في عصر العولمة ألغت هذه الفجوة. فجميع الأجيال في الأسرة تشاهد نفس المادة الإعلامية على شاشات التلفزيون كذلك تتعامل مختلف الأجيال مع الحاسبات الآلية بنفس الكفاءة وتحقق لها نفس الإشباع. فمثلاً لم يعد هناك خلاف كبير بين ملابس الشباب والكبار أو الصغار، حيث تعمل ثقافة العولمة على تطوير النزعة المساواتية بين الأجيال فيما يتعلق بالعلاقة بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، وكذلك استخدام أدواته أو عناصره ومفرداته. ومثلما ألغت

الثقافة المادية للعولمة تباين العلاقة بالتراث الثقافي المادي بين الأجيال، فإنها قد ألغت التباين على أساس النوع فيما يتعلق بالثقافة المادية للمجتمع. فالمجتمع، ذكوراً وإنثاً، أصبح يستخدم ذات الثقافة المادية في مختلف جوانب الحياة اليومية بنفس الكفاءة، سواء فيما يتعلق بالتكنولوجيا المنزلية أو تكنولوجيا العمل أو المتعلقة بالتسلية ووقت الفراغ.

واستطراداً لذلك تتصل الحقيقة الرابعة باستمرار توسيع النزعة المساواتية بين مختلف الطبقات الاجتماعية فيما يتعلق بعلاقتها بالثقافة المادية، بفعل تأثير العولمة. تأكيداً لذلك أن العقود السابقة على فاعلية هذه الثقافة كانت تشهد تبايناً في التكنولوجيا أو الثقافة المادية المتاحة لكل طبقة من الطبقات الاجتماعية، بحيث تختلف التكنولوجيا التي تستخدمها الطبقة العليا عن تلك التي تستخدمها الطبقة المتوسطة أو الدنيا. على خلاف ذلك نجد أن الطبقات الاجتماعية المختلفة تميل تقريباً إلى استخدام ذات التكنولوجيا المنزلية أو المتعلقة بقضاء وقت الفراغ، وذلك يرجع إلى حقيقة أن إنتاج الجملة أصبح الانتاج المميز لعصر العولمة. الذي أبدع آليات عديدة، حتى يرفع من مستوى القوة الشرائية أو القابلية للشراء عند مختلف الطبقات الاجتماعية. من هذه الآليات الإعلان والإعلام، حيث يعمل الإعلان على خلق الحاجات الاجتماعية لدى مختلف الفئات الاجتماعية، لاستهلاك ذات السلع واستخدام ذات الأدوات، وأيضاً للحصول على ذات السلع والأدوات المادية. بيد أن الملاحظ في هذا الصدد أن النزعة المساواتية فيما يتعلق بالعلاقة بتراث الثقافة المادية، يتجه إلى أن تكون هذه العلاقة على خلفية معايير الطبقة المتوسطة بالأساس. على هذا النحو تكون العولمة قد ألغت تباين علاقة الفئات الاجتماعية بمختلف جوانب التراث المادي للمجتمع.

وترتبط الحقيقة الخامسة باتساع هذه النزعة المساواتية لتشمل علاقة مختلف السياقات الاجتماعية بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، حيث نلاحظ انتهاء العلاقة المتباينة بين السياقات الاجتماعية المختلفة بالتراث، وحلت محلها علاقة متجانسة. ففي العصر السابق على عصر العولمة كان لكل سياق اجتماعي تراثه الثقافي المادي المتباين، سواء من حيث طبيعة السكن أو الملبس أو الطعام، أو حتى التراث المادي المتعلق بقضاء وقت الفراغ. حيث كانت جوانب هذا التراث وعناصره تختلف من السياق الريفي إلى السياق الحضري أو البادية. ونظراً للتأثير الكاسح والفعال لثقافة العولمة، فإننا نجدها قد عملت على إلغاء تباين هذه البيئات لصالح تحقيق التجانس بينها. فقد أسست العولمة عناصر المسكن الحضري في السياق

الريفي أو البدوي، وانتقل نمط الحياة الريفية إلى عشوائيات العاصمة. واتجه البشر في مختلف هذه السياقات لاستخدام ذات الأدوات في ذات النمط من السكن، ويستخدمون ذات التكنولوجيا لقضاء وقت الفراغ أو التفاعل الاجتماعي أو إشباع الحاجات الأساسية.

استناداً إلى الحقائق الخمسة السابقة نستطيع رصد مجموعة من المظاهر التي أثرت من خلالها ثقافة العولمة على التراث الثقافي المادي للمجتمع. فمثلاً حدث تغير في شكل السكن الحديث، وهو التغير الذي اتجه إلى تعظيم دور غرفة المكتب Study Room، الأمر أصبح فيه المسكن الحديث يحتوى على ثلاثة مكونات بدلاً من جناحي المعيشة والنوم التقليديين. وذلك لأن أجهزة التعلم والعمل الحديثة أصبحت تحتاج إلى مكان في السكن الحديث. بالإضافة إلى ذلك يتجه تصميم المسكن الحديث إلى زيادة غرف النوم لزيادة مساحة الخصوصية، حيث أصبح كل فرد يحتاج إلى مكان خاص، يمارس فيه خصوصيته بغض النظر عن متغيرات السن والنوع. ذلك في مقابل إلغاء "حجرة المسافرين" القديمة، واستيعاب غرفة الطعام في غرفة المعيشة، لأن وجود عنصر "الضيوف من الخارج" لم يعد لها وجود بارز في الحياة الأسرية، بسبب القيم الفردية التي أشاعتها ثقافة التحديث والعولمة. بالإضافة إلى ذلك بدأ يحدث تداخل بين غرفة الطعام وغرفة المطبخ، لأنه لم تعد هناك حاجة للمطبخ الكبير، الذي يستخدم لساعات طويلة في إعداد الطعام على وسائل أو أدوات غير معاصرة. بل أصبح هناك اعتماد كبير على الخارج في الحصول على عناصر الطعام، ابتداء من مستوى نصف الأعداد حتى الأعداد الكامل، الأمر الذي قلص الحاجة إلى "المطبخ" المنفصل الواسع⁽⁸³⁾. إلى جانب ذلك فقد إمتلأ السكن الحديث بالتكنولوجيا المادية الحديثة لتحل محل التكنولوجيا القديمة، حيث تتوفر الآن الأجهزة السمعية، والبصرية وأجهزة المطبخ والتكييف والإدارة والحماية الأوتوماتيكية المبرمجة، التي توفر الوقت لإدارة أعمال أخرى. بالإضافة إلى ظهور أساليب التحكم المحلي لعدد من الأجهزة، مثال على ذلك الثلاجة المايسترو والتي تسيطر على بقية أجهزة المطبخ لاتصالها "بشبكة المعلومات الدولية". حيث توجد شاشة كمبيوتر على سطحها، وبالتعامل معها يمكن تشغيل الميكروويف والغسالة حتى تدفئة الحمام أو الإبلاغ عن الأعطال. مع تسجيل رسائل صوتية ومرئية "فيديو" لأفراد الأسرة الآخرين، إضافة إلى إمكانية الاتصال بها من التليفون المحمول لبدأ تسخين الطعام أو تشغيل المكيف مع ضبط درجة الحرارة.

وقد أتاح تحول الأجهزة المنزلية إلى الرقمية إلى سهولة تشغيلها وتجميعها معاً، من خلال تحكم مركزي يصدر إشارات رقمية للتشغيل عن بعد بالهاتف الرقمي أو الصوت، بما له من سهولة متناهية. ومن الطبيعي أن يسهم ذلك في تخفيض المهارات المنزلية، وفي تغيير الأدوار التقليدية للمرأة بالمنزل، فتوفير الوقت والجهد يساعد على بقائها خارج المنزل - للعمل أو لغيره - ويؤثر حتماً على التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل الأسرة. وعلى الصعيد الآخر فإن سهولة الأعمال قد تؤدي إلى الكسل المسبب للسمنة، ثم ارتداء العضلات في حالة عدم ممارسة الرياضة. ومن جانب آخر فإن إلغاء عمالة الخدمات المنزلية، من نظافة وإحضار مأكولات وخلافه ينعكس على الشرائح الاجتماعية الدنيا والمحرومة أصلاً⁽⁸⁴⁾. لأنها الفئات التي كانت تعيش استناداً إلى الدخل التي تحصل عليها من هذا النمط من فرص العمل. حقيقة أن هذه التطورات تفرضها ثقافة العولمة على التراث المادي للمجتمع، غير أن تسارع زمان العولمة وإنكماش المكان في إطارها، يجعل انتشارها وفاعلية تأثيرها مسألة آنية وليست مستقبلية.

بالإضافة إلى ذلك فقد قضت ثقافة العولمة على التراث المادي الثقافي، الذي كان يحتمي ببعض البيئات المنعزلة من أجل الحفاظ على وجوده. فقد اختفت الوسائل المادية التقليدية التي كانت قائمة في المسكن الريفي في طهي الطعام أو في النوم أو التسلية، وحلت محلها الوسائل الحضرية الاصطناعية. التي تحركت بممارسات الإنسان وسلوكياته فيما يتعلق بهذه الجوانب من التفرد إلى النمطية، الأمر الذي يشهد بزحف ثقافة العولمة من العواصم الميتروبوليتانية إلى العواصم القومية، إلى السياقات الحضرية، حتى بلغ السياقات الريفية والبدوية وحتى السياقات المنعزلة. ثقافة العولمة تنطلق لتأتي على التراث المادي للثقافة المحلية، حيث ييسر لها الإعلام والإعلان الانتشار، وكذلك الانتاج بالجملة والتسهيلات الأخرى. وإذا كانت ثقافة العولمة هي الأساس ثقافة استهلاكية، فإن ثقافة الاستهلاك هي الثقافة التي بدأت تنتشر في السياقات الاجتماعية المختلفة، فمثلاً لم يعد الطعام الريفي بسيطاً وقريباً من حالة الطبيعة كما كان، بل طرأت عليه تعقيدات عديدة، ودخلت في تجهيزه عمليات إنسانية واصطناعية فصلته عن بيئته، وفصلته أيضاً عن الطبيعة.

الملبس القومي أيضاً كنوع من التراث الثقافي المادي بددت ثقافة العولمة هويته، يتجه الملبس في كل السياقات الاجتماعية لأن ينفصل عن سياقاته الاجتماعية وأطره أو متغيراته المحددة لطبيعته. في الحضر اقترب كثيراً ملبس

الذكور والإناث مسقطاً بذلك التمييز على أساس النوع، كما اقترب ملابس الكبار من ملابس الصغار فأسقط بذلك متغير السن. لم تعد هناك كثيراً أزياء المناسبات، وحل محلها الملابس النمطية الذي يصلح لكل مناسبة، اختفت الأزياء التقليدية المرتبطة بسياقاتها، كما اختفت الأكلات والأطعمة التقليدية التي ارتبطت بمناسباتها. لقد بدأ التراث المادي في هذه الجوانب يبحث عن متاحف يستسلم في إطارها إلى الدعة والاستسلام، فقد انسحب من عالم الحياة الفاعلة وتحول ليصبح شاهداً على حياة كانت فاعلة. لقد كان للتراث الثقافي المادي وجود في التاريخ الماضي، غير أنه والتاريخ معه أصبح ينكمش في نطاق الوجود الإنساني لصالح "الآن" التي أصبح ملء الوجود الإنساني. لقد فقد التراث الثقافي المادي بهجته القديمة، لأن الاستفادة منه واستخدامه كانت تتحقق في ظل شعائر وطقوس مبهجة، فقد كانت الاستفادة من أدوات هذا التراث مصحوبة بعواطف ومشاعر البهجة، أو حتى عواطف الحزن حسب طبيعة المناسبة. لقد توارى هذا التراث المادي بمشاعره وأهازيجه، ليحل محله تراث مادي للعولمة يقتصر على الجانب الوظيفي والمادي أو الاستعمالي فقط، أليس ذلك مؤشراً على موت الروح وفناء البهجة والسعادة من عالم الإنسان. ألا يدفعنا ذلك إلى استدعاء الصرخة التي سجلها عالم الأنثروبولوجيا الشهير برنسلو مالفينوفسكي معبراً عن حسرة الإنسان في مجتمع "التروبرياندا"، حينما نعى تراثه المادي في النصف الأول من القرن العشرين. حيث تبدد نظام "الكولا" بقواربه ورحلاته وأهازيجه التقليدية والشعائرية، أمام غزو القارب البخاري الحديث الذي أتى به المستعمرون، والذي قوض التراث المادي الثقافي وقوض معه السعادة الإنسانية للبشر في المجتمع.

لقد اختفت من حياتنا تراكمات من التراث الثقافي المادي، اختفت ألعاب الكبار في المساء حينما يرسمون "السيجة" على أرض الشارع، يلعبون ببساطة ويسعدون مع اللعب، ويؤكدون جوانب الروح والإبداع في حياتهم. اختفت ألعاب الكبار واختفت معها صناعتهم للسعادة، فقد أصبحوا يجلسون إلى جهاز "التلفزيون" يتلقون منه ما يقدم إليهم في حالة من الكسل والخمول. ودون إحساس بسعادة غامرة، ولا انتصار في اللعبة يزيل قدرًا من التوتر المرتبط بهموم ومشكلات الحياة اليومية، ومع ضياع ألعابهم الجماعية المرتبطة بكبار السن ضاعت أيضًا جماعيتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، وأصبحوا أكثر هشاشة في ممارسة الحياة. الصغار أيضًا أصبحوا عاجزين عن إبداع ثقافتهم المادية، السوق ومحلات "السوبر ماركت" أصبحت مخازن لشراء ما يريدون من ألعاب جاهزة، يلعبون بها وقد

يحطمونها إذا إمتلكوا الإمكانيات المادية لاقتناء غيرها. فقد تآكلت العاطفة التي تربط الصغير بلعبته، بل تولد لديه ميل إلى التخلص منها بحثاً عن لعبة أكثر تطوراً أو حتى لعبة جديدة. أصبحت المتعة كامنّة في تغيير اللعب والبحث عن الجديد، وتآكل الإحساس القديم الذي يربط الطفل بلعبته التي صنعها وأبدعها ففيها بعض من ذاته، لذلك كانت دائماً معه، يحتفظ بها في المكان الأمين لأن بها التاريخ الذي يذكره بلحظات الإبداع. كل هذا التراث الثقافي المادي تأتي عليه ثقافة العولمة، لتحل محله تكنولوجيا جديدة وحديثة تفرض قيمها علينا تدريجياً، ونستوعب منطقتها. بالإضافة إلى ذلك، فإننا نجد أنفسنا أمام ساحة جديدة هي الإنسان ذاته هذه المرة، حيث تسعى العولمة إلى تغيير طبيعته وهويته كما غيبت فيما مضى تراثه الثقافي المعنوي، وكذلك تراثه المادي.

أثرت ثقافة العولمة أيضاً على نظرتنا إلى التاريخ وشواهد المادية المتمثلة في الآثار التي تسجل تتابع مراحلها، وأصبحت شاهده عليه. الآثار في أي مجتمع هي موضع احتفاء يصل إلى حد القداسة والتبجيل، لأنها تعكس عمر المجتمع ولحظات الإبداع في تاريخ هذا العمر. لذلك اهتمت الدول بآثارها، تحافظ عليها حفاظاً على شرف تاريخها، يشهد على ذلك المتاحف العالمية التي يذهب إليها البشر من كل حذب وصب، ليستعيدوا من خلالها بعض لحظات تاريخهم أو الإبداعات التاريخية للآخرين. دون أن يرتبط ذلك بالثمن، لأن المتعة الحاصلة من الحياة مع هذه الشواهد لا تقدر بثمن، فالمتعة روحية ولا ينبغي تدنيسها بما هو مادي.

ثقافة العولمة لا تعرف القداسة، ولا تبجل التاريخ ولا تخلع عليه الاحترام لكونها ثقافة تعيش في نطاق ما هو آني فقط. لذلك دفعت إلى نشأة فن السياحة، الذي ساعد على تدفق موجاتها التقدم الهائل الذي تحقق في نطاق وسائل الاتصال والمواصلات، وانكماش المكان العالمي. بحيث ارتفعت معدلات تحرك البشر على سطح المعمورة، في نطاقها تنقل السياحة البشر من كل مكان للاستمتاع بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، بمشاهدة هذا التراث لقاء الحصول على ثمن المتعة. في إعلانات السياحة تقدم لهم مثلاً صوراً تثير الاحترام للتاج الذهبي للملك الفرعوني، أو تمثال للملكة الفرعونية الجميلة والعظيمة، أدواتها الخاصة، صورتها وهي تتزين لقاء ثمن يدفعه السائح ثمناً لمتعة المشاهدة. تروج حملات الدعاية السياحية في كل مكان لمشاهدة آثار التاريخ، داعية إلى متعة المشاهدة في عصر العولمة، تنادي "تعالوا شاهدوا آثارنا واستمتعوا لقاء أرخص الأسعار، تعالوا وشاهدوا كل شيء،

حتى خصوصيات الملك والمملكة، كما هي مسجلة على جدرانهم أو على صفحات بردياتهم" شاهدوا لكي تدركوا عظمة هؤلاء، وقدراتهم على صناعة تحولات التاريخ. ففى زمن العولمة وفي ثقافة العولمة، أصبح التاريخ يباع لقاء ثمن، ولقاء ثمن بخس كذلك.

مثال آخر للفتك بعظمة التاريخ علينا أن نتأمل، فقد علمتنا دروس التاريخ السابق على عصر العولمة أن الملوك العظام يجسدون العظمة الإنسانية، يهرع العامة إليهم يطلبون النعم والحسنات والعطايا. غير أن العولمة لا تعرف التفرد والعظمة، تسعى إلى فرض المساواتية، وتبتعد عن قيم العزوة لتتحرك في إتجاه قيم الإنجاز. مثال صارخ ومؤلم في معناة على ذلك، حينما تسافر مومياء الملك رمسيس أو أي من الفراعين العظام الآخرين إلى باريس في فرنسا. أو إلى الولايات المتحدة الأمريكية أو إلى إنجلترا وإيطاليا، حتى يشاهده العامة، حتى نحصل لقاء ذلك على حفنة دولارات لقاء مشاهدة العامة للملك نائم في سكونه. حتى سكونه الأبدي لم يحترم، تبيعه ثقافة العولمة لقاء ثمن، علينا أن نتأمل اللحظة التي تبرز فيها المنظومة القيمية لثقافة العولمة، أن يسافر الملك العظيم إلى العامة في كل مكان كي يتفرجوا عليه ويدفعون ثمنًا لقاء المتعة. لم تعد ثقافة العولمة تكتفي بأن تفتح خصوصياته لمشاهدة العامة، بل تردى الوضع حتى ذهب الملك بذاته إلى العامة ليحصل على ثمن المشاهدة. ومن الطبيعي أن نتحدث بعد ذلك عن تشوهات وأضرار بدأت تحدث في آثارنا، تسارعت سلبيات مضارها في السنوات الأخيرة. قد يجيب علينا قائل، بأن ذلك من مقتضيات صناعة السياحة. قد يكون ذلك منطقيا ولكننا نحتاج إلى منطق سياحة له بعد أخلاقي، يؤكد على احترام ومكانة التراث الثقافي المادي الأثرى للمجتمع، ويخلع عليه القيم التي كانت له، ولا يعامل بمعايير النزعة المساواتية التي تفرضها العولمة على كل شيء، وفي كل اتجاه.

سادساً: إضعاف الثقافة العربية تهديد للأمن القومي

أشرنا إلى أن الثقافة ومنظومات القيم المتضمنة فيها تشكل النسق المحورى في بناء المجتمع، لكون منظوماته القيمية ومعاييره هي التي تتولى ضبط التفاعل الاجتماعى في مختلف المجالات الاجتماعية. لذلك فإن غياب الثقافة أو ضعف قدرتها على الضبط من شأنه أن يؤسس حالة "الأنومى" الثقافية، وهي الحالة التي يفتقد فيها المجتمع إمتلاك القيم والمعايير الموجهة والضابطة لسلوك الأفراد في

المجتمع، الأمر الذى يجعل سلوكيات البشر وأفعالهم ذات طبيعة عشوائية في غاياتها ووسائلها. وبذلك ينهار الاتفاق الثقافي في المجتمع، ويفتقد البشر القدرة على التمييز بين الأفعال والسلوكيات المقبولة إجتماعيا وتلك المرفوضة، وذلك لأن معايير التفرقة والتمييز لم تعد قائمة أو موجودة، وفي هذه الحالة تكتسى أفعال البشر الطبيعة النفعية، حيث تقبل القيم التى تحقق المصلحة والسعادة الفردية بغض النظر عن مصلحة المجتمع أو المجموع أو حتى إستمرار وبقاء المجتمع. وهو ما يعنى أن غياب الاتفاق الثقافي على قيم محددة يعنى أن المجتمع يعيش حالة من الفوضى، وأن نظامه الاجتماعى يواجه مشكلة وجودية أشبه ما يكون بالمشكلة الهوبزية، وهو ما يعنى حالة حقيقيه لإنهيار الأمن القومى.

وإذا كانت ثقافة العولمة قد إستهدفت الدين واللغة بهجومها فإنها قصدت من ذلك العمل بإتجاه تقويض أسس الثقافة القومية، بل والمجتمع القومى. فالهجوم على الدين وتشويهه، ومحاولة عزلة عن أن يشكل قاعدة للثقافة، من شأنه أن يؤدى إلى حرمان الثقافة من قاعدتها الأخلاقية. التى على أساسها يتصرف البشر بإعتبارهم كائنات إنسانية، يميزها الاعتقاد قى القيم والمثل بإعتبارها موجهات للعقل الإنسانى. ولذلك فإن حرمان الثقافة من قاعدتها الدينية يعنى حرمانها من المثل والعواطف النقية الطاهرة والتضحية من أجل الآخر كمدخل للتسامح الإنسانى، وطريق لبناء مجتمع عادل يليق بالإنسان. فالدين من شأنه أن يؤكد على مجموعة من الثوابت التى على البشر أن يعتقدوا فيها، والتى تلعب دورها كموجهات لتفاعل البشر مع بعضهم البعض في مختلف المجالات الاجتماعية. وعلى هذا النحو يتغير المجتمع، وتتغير أو تتنوع تفاعلاته الاجتماعية لكن تظل ثوابته الدينية والأخلاقية باقية، ويظل المجتمع مشدود دائما إلى جذوره. قد يضعف المجتمع في بعض المراحل التاريخية غير أن ضخ الحيوية في الجذور، من شأنه أن يعيد للمجتمع حيويته وعافيته الثقافية والاجتماعية. ولذلك فإذا تمكنت العولمة من تجفيف الجذور، والقضاء على المعتقدات الدينية والقناعات الأخلاقية للبشر في المجتمع، فإن ذلك يجعل المجتمع هشاً، وضعيفاً، بلا جذور ولا هوية، ويمكن أن تدفعه رياح عدائية وغير مواتية في أى إتجاه. ومن الطبيعى أن يؤدى ذلك إلى الإحاطة بالأمن القومى الثقافى والاجتماعى وتذريته في الفضاء.

ومثلما يعد تبديد الدين والأخلاق ضاراً بالأمن القومى للمجتمع، فإن تبديد اللغة ونشر الفوضى في بنائها يؤدى تقريبا ذات الوظيفة. وحسبما لاحظنا فإن اللغة العربية تعرضت إبتداء من القرن التاسع عشر وحتى الآن لموجات متتابعة من

الهجوم والإختراق، تاره بفعل القوى الاستعمارية وتاره ثانية بفعل العمالة الأسيوية الوافدة، وتارة ثالثة بفعل إنهار مؤسسات التنشئة الثقافية والاجتماعية من الداخل، وتارة رابعة بفعل الإختراق الثقافي لعملية العولمة. وقد كان من نتيجة ذلك تسرب مفردات كثيرة إلى بنية اللغة العربية، الأمر الذى كان كافيا للقضاء عليها وأصدار حكم بوفاتها. مثل كل اللغات التاريخية الأخرى، لولا أن القرآن الكريم أوحى به بلغة عربية مما ساعد نسبيا في الحفاظ عليها وبقائها. وخطورة القضاء على اللغة أو إضعافها أنه ينشر حالة من الفوضى المعنوية في فضاء المجتمع، حيث تغيب صيغة موحدة ومتفق عليها للتفاعل والتفاهم الاجتماعى بين البشر. ومن شأن ذلك أن يقطع صلة البشر بتراثهم المكتوب، ومن ثم يقطع علاقتهم بجذورهم الثقافية والفكرية الأمر الذى يؤثر على هويتهم، ويؤسس لديهم ما يمكن تسميته بفضاء الهوية، وهو الفضاء الذى يجعل البشر على استعداد لقبول أنه هوية جديدة كمدخل لتبعية مجتمعاتهم. ذلك بالإضافة إلى أن تآكل اللغة يؤدي إلى تعطيل الإبداع الثقافي، وهو ما يعطل القدرة الإبداعية للمجتمع. ويجعله مستقبلا فقط لأبداعات الآخرين. وإذا كان إضعاف اللغة يعنى إضعاف العلاقة بالتراث، فإن ذلك يقود بطبيعة الحال إلى إضعاف إنتماء البشر للغتهم وتراثهم ومجتمعهم، وفي ذلك تهديد واضح للأمن القومى في أبعاده الثقافية والاجتماعية.

بالإضافة إلى ذلك فإن إضعاف الدين واللغة والثقافة يعنى إضعاف مرجعية المجتمع، الأمر الذى ييسر تسريب مرجعيات غربية وغربية على مجتمعاتنا، وإستناداً إلى هذه المرجعيات نبدأ في تأمل عناصر مجتمعنا وثقافتنا. فإذا تأملنا كافة القضايا المثارة على الساحة الاجتماعية، فسوف نجد أنها تناقش من مرجعية غربية بالأساس، بعد أن تسربت هذه المرجعية إلى مجتمعاتنا. مثال على ذلك مناقشة قضايا المرأة، حيث يدرك المتأمل أنها تناقش إنطلاقاً من مرجعية غربية بالأساس. فطرح القضايا المتعلقة بالنوع الاجتماعى التى تتضمن المساواة القسرية والحسابية بين الجنسين هو شق لعصا الأسرة، وذلك بدلا من تناول هذه القضية من مرجعية إسلامية حيث المساواة الكاملة بين الجنسين، على أساس من التكامل والتعاون والتراحم. ويرتبط بذلك تأمل مفهوم الأسرة الذى تريد ثقافة العولمة غرسه في مجتمعاتنا، حيث ترى المرجعية الغربية إمكانية زواج رجلين أو امرأتين ليشكلا أو يشكلن أسرة. بينما ترى المرجعية الإسلامية أن الأسرة لها نموذج واحد يتحدد بزواج رجل وامرأة بإشهار إجتماعى على ذلك. ويمكن أن نقيس على ذلك قضايا عديدة تسعى المرجعية الغربية إلى فرضها علينا، كالقبول الاجتماعى بالإنجاب

خارج الزواج، أو حق المرأة في التصرف بجسدها بإعتبارها مالكة له حسب ما تذهب المرجعية الغربية، بينما الجسد هو ملك لخالقه حسبما تذهب المرجعية الإسلامية لا يحق للإنسان أن يتصرف فيه كيف يشاء. ومن الطبيعي أن يؤدي القبول بذلك أو الخضوع له إلى الإضرار بالأمن القومي، لأنه يعنى وضع المجتمع على طريق التبعية المعنوية والأخلاقية، وهى التبعية الأخطر كثيراً من التبعية السياسية والاقتصادية.

وبسبب إضعاف العولمة للقواعد الدينية والأخلاقية للثقافة، وبسبب تغلغل اللغات والثقافات الغربية في مجتمعاتنا، ومن ثم تخلق حالة من الفوضى الأخلاقية والثقافية، فإن الفضاء الثقافى للمجتمع يصبح فارغاً يمتلئ بثقافات أغلبها ذو طبيعة سلبية، لكونها لا تساعد على إستمرار حالة الاجتماع السوى. من ذلك مثلاً ثقافة الاستهلاك التى تتدفق إلى مجتمعات فقيرة هى أحوج ما يكون إلى إستثمار مدخراتها المحدودة فى بناء التحديث، فى هذا الإطار نجد ثقافة الإستهلاك تعمل على هدر وتدمير رأس المال الذى يمتلكه المجتمع. موجهة إياه إلى شراء السلع من سوق العولمة وإستهلاكها، ومن ثم فهو يعطل تحديث المجتمع، وكذلك يعطل القدرات الإنتاجية للبشر ويحولهم إلى كائنات إستهلاكية، لا تستهلك كى تبقى حيه وباقية، ولكنها تستهلك لمتعة الاستهلاك فقط. وإرتباطاً بثقافة الإستهلاك تنشر العولمة ثقافة إشباع الغرائز والجنس الحرام، حيث تلعب تكنولوجيا الإعلان والإعلام وحتى المعلومات دوراً محورياً فى هذا الإطار. حيث تعمل على نشر ما يفجر الغرائز، وسلوكيات الجنس التى تتطلب الإشباع، إن لم يكن بالطريق المشروع، فمن خلال الزواج العرفى خارج الشرعية. أو من خلال الإغتصاب، حيث إنتشرت جرائم الجنس والتحرش بصورة واضحة، حتى طالت المحارم. وهو ما يعنى أن المجتمع قد إفتقد قيمه ومثله وتوجهاته الأخلاقية، وفى ذلك إضرار بالأمن القومي، القيمى والأخلاقى للمجتمع، وهو الإضرار الذى يكون له إنعكاسه على أمنه الاجتماعى.

كذلك تعمل العولمة على نشر ثقافة الفساد فى المجتمع، ذلك أن قوى العولمة وأيديولوجيتها دفعت بالطبقة العليا، بإعتبارها قوة إجتماعية، للسيطرة على المجتمع والسلطة. ونظراً لعدم نضج الطبقة العليا فى المجتمع العربى، وعدم إدراكها لأدوارها الاجتماعية وأبرزها العمل على تحديث المجتمع. وتحالفها بدلاً من ذلك مع البرجوزية العالمية لإستغلال مجتمعتها، إضافة إلى تحالفها مع السلطة وإفساد عناصرها، يساعد على ذلك حالة الفوضى الأخلاقية التى تنتشر فى فضاء

المجتمع، وضعف القيم والمعايير وإسترخاء القانون. فإنه يكون نتيجة لكل ذلك إنتشار ثقافة الفساد في المجتمع، وهى الثقافة التى تبرر قيمها ومعاييرها الإتجار فى السلع المغشوشة والضارة بالإنسان. أو الإتجار فى المخدرات، أو ممارسة الإحتكار بالنسبة لسلع تحتاجها الجماهير، أو إختلاس أموال البنوك رأس مال المجتمع، أو السعى لتصفية القواعد الإنتاجية للمجتمع خدمة للصالح الخاص ولو على حساب الصالح العام. وإذا كانت ثقافة الفساد لها إنتشارها فى سياق الطبقة العليا، فإن الرشوة تكون من نصيب الطبقة الوسطى والدنيا. بحيث يؤدي إنتشار ثقافة الفساد فى مختلف مجالات المجتمع إلى تحولها إلى صناعة وحرفة تنجز بإبداع، ومن الطبيعى أن تقتلع هذه الثقافة إذا تعمقت وإنتشرت جذور الأخلاق من المجتمع، وتعمل بالتالى على تهديد أمنه القومى.

المراجع

- 1- سليمان خلف: العولمة والهوية الثقافية، تصور نظري لدراسة نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية، المجلة العربية للعلوم الإجتماعية، جامعة الكويت، العدد الحادي والستون، شتاء 1998، ص ص 52-91 بخاصة ص 62.
- 2- كريم أبو حلاوة: الآثار الثقافية للعولمة، خطوط الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، المجلد 29، العدد 3، يناير - مارس 2001 ص 180.
- 3- مايك فيذر ستون: ثقافة العولمة، القومية والعولمة والحداثة، ترجمة، عبد الوهاب علوبة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 3.
- 4- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 178.
- 5- Toulmin, Stephen: Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity, New York, The Free Press, 1990,P.173.
- 6- Ibid, P. 175.
- 7- Ibid,P.177.
- 8- مايك فيذر ستون: مرجع سابق، ص 6.
- 9- علاء عبد الهادي: الأمن الثقافي العربي، أسئلة وتأمّلات نظرية، شئون عربية، عدد 112، شتاء 2002، ص 46.
- 10- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 63.
- 11- حامد عمار: في مواجهة العولمة في التعليم والثقافة، مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، 2000، ص 42.
- 12- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 184.
- 13- نفس المرجع: ص 184.
- 14- نفس المرجع: ص 184.
- 15- محمد إبراهيم منصور: تعقيب "في" العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية "ندوة" بيروت، تحرير أسامة الغزالي حرب، يونيو 1998، ص ص 354-355 بخاصة ص 355.
- 16- نفس المرجع: ص 354.
- 17- ليلى شرف: تعقيب "في" العرب والعولمة، مرجع سابق، ص ص 357-358، بخاصة ص 357.

- 18- كريم بقرادون: تعقيب "في" العرب والعولمة، مرجع سابق، ص 358-359
بخاصة ص 359.
- 19- Stephen Tovlmin: Op, Cit, P. 180.
- 20- 17- Ibid,P.181.
- 21- جلال أمين: العرب والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، "في" العرب وقضية الهوية الثقافية "مؤتمر" المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 12-16 إبريل 1998، ص 58-69، ص 14.
- 22- نفس المرجع: ص 66.
- 23- حامد عمار: مرجع سابق، ص 43.
- 24- على ليلة: الثقافة القومية ومواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الإستجابة، اللجنة الوطنية لليونسكو "ندوة" 2003، ص 29.
- 25- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 190.
- 26- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 190.
- 27- جلال أمين: مرجع سابق، ص 60.
- 28- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 193.
- 29- أحمد بن نعمان: العلاقة الجدلية بين الإستعمار الثقافي والشخصية الجزائرية، مجلة الثقافة، الجزائر، العدد 49، "يناير- فبراير" 1979 ص 117-155.
- 30- المرجع السابق: ص 118.
- 31- نفس المرجع: ص 118-119.
- 32- نفس المرجع: ص 124.
- 33- نفس المرجع: ص 119.
- 34- نفس المرجع: ص 122-123.
- 35- نفس المرجع: ص 65.
- 36- أحمد طالب الإبراهيمي: تخلص الثقافة الجزائرية من الشوائب الإستعمارية، مجلة الثقافة، العدد 26، "إبريل - مايو" 1975، ص 6.
- 37- أحمد بن نعمان: نفس المرجع، ص 123-124.
- 38- نفس المرجع: ص 112.
- 39- نفس المرجع: ص 133.

- 40- حيدر إبراهيم على: آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية "في" العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، المعهد العربي للتخطيط، أغسطس، 1973، ص ص 251-270.
- 41- محي الدين صابر: نحو إستراتيجية للثقافة العربية، شؤون عربية، العدد 115 مايو 1982، ص 24.
- 42- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق، ص ص 251-252.
- 43- ذكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، القاهرة، 1978، ص 224.
- 44- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق، ص 257.
- 45- نفس المرجع: ص 261.
- 46- نفس المرجع: ص 258.
- 47- نفس المرجع: ص 261.
- 48- نفس المرجع: ص 258.
- 49- نفس المرجع: ص 261.
- 50- نفس المرجع: ص 253.
- 51- محمد عبيد غباشي: بؤس مزدهر قبل النفط وإزدهار بائس بعده، الأزمنة العربية، العدد 85، نوفمبر 1980، ص 6.
- 52- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق ص 256.
- 53- جلال أمين: من صور الغزو الثقافي، العربي، العدد 1229، ديسمبر 1975، الكويت، ص 43.
- 54- حسن فتح الباب، السيد خميس: الواقع الثقافي في مصر، الغزو المقاومة، قضايا عربية، بيروت، فبراير 1981، ص 147-148.
- 55- محمود أمين العالم: طريق الأصالة والمعاصرة "مناقشات"، قضايا عربية، العدد 2، بيروت، آيار 1974، ص 111.
- 56- حسن فتح الباب، السيد خميس: مرجع سابق، ص 148.
- 57- حامد ربيع: نظرية الأمن القومي العربي، والتطور المعاصر للتعامل الدولي في منطقة الشرق الأوسط، دار الموقف العربي، القاهرة، 1984، ص 10.
- 58- عبد المجيد قزمان: تعدد المدارس الاجتماعية في العالم الإسلامي وعواقبه الثقافية، الأصالة، السنة التاسعة "سبتمبر- أكتوبر" 1980، العدد 89، الجزائر، ص 103.
- 59- جلال أمين: مرجع سابق، ص ص 10-12.

- 60- عبد المجيد قزمان: مرجع سابق، ص 104.
- 61- المرجع السابق، ص 104.
- 62- نفس المرجع: ص 104.
- 63- أحمد طالب الإبراهيمي: الثقافة كمقوم أساسي للتنمية، الثقافة، "فبراير - مارس"، 1977، الجزائر، ص 6.
- 64- محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات "في" العرب والعولمة "ندوة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 28-30 ديسمبر 1977، ص 22.
- 65- نفس المرجع: ص 27.
- 66- على ليلة: ثقافة المخدرات، البحث عن نموذج نظري، دراسة غير منشورة "ندوة" المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 2003، ص 12.
- 67- محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مرجع سابق، ص 14.
- 68- نفس المرجع: ص 18.
- 69- Jameson, Fredric: Postmodernism, The Cultural Logic of Late Capitalism, London, 1991, P.81.
- 70- مايك فيذر ستون: مرجع سابق، ص 3.
- 71- على ليلة: قضايا ومشكلات التخلف في العالم العربي، "كتاب التعليم المفتوح" جامعة عين شمس، كلية الآداب، 2000، ص 307.
- 72- على ليلة: العالم الثالث، مشكلات وقضايا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص 213.
- 73- سهام الغريز: تعقيب ص ص 41-42 بخاصة ص 42 "في" العرب والعولمة مرجع سابق، ص 42.
- 74- كريم بقرادون: مرجع سابق، ص ص 358-359.
- 75- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص ص 174-175.
- 76- نفس المرجع: ص ص 174-175.
- 77- على ليلة: العولمة والتراث الثقافي للمجتمع، مكتبة الإسكندرية "ندوة" العولمة والثقافة المادية، يناير 2006، ص 72.
- 78- نفس المرجع: ص 31.

79- عبد الله بلقيز: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة "في" العرب والعولمة مرجع سابق، ص ص 309-325 بخاصة ص 318.

80- نفس المرجع: ص 320.

81- Smith, B. C: Understanding Third World Politics, Theories of Political Development, 1996, Malgsia, P. 213.

82- خالد إبراهيم نبيل، سعيد ناصف: الإنعكاسات الاجتماعية للثورة الرقمية، تأثير تغير أسلوب المعيشة على الأسكان، المؤتمر المعماري الدولي السادس I A C A المنعقد في 15-17 مارس 2005 ص ص 123-134 بخاصة ص 132.

83- نفس المرجع: ص 131.

84- نفس المرجع: ص 132.

الفصل الرابع
مفهوم الهوية ومتغيراتها
للبحث عن مرجعية للفهم والتفسير

الفصل الرابع

مفهوم الهوية ومتغيراتها

البحث عن مرجعية للفهم والتفسير

تمهيد

تعد الهوية هي المجتمع معلقا في فضائه، أو هي مجموعة المعاني التي يعد كل ما هو واقعي تجسيدا لها، أنها الصورة أو الطبعة الكربونية الزرقاء للمجتمع. ليست علاقة الهوية بالمجتمع كما تذهب الصيغة الماركسية فيما يتعلق بالعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي، ولكنها معكوسة فهوية المجتمع هي التي تحدد طبيعته الواقعية كما أنها في جوانب كثيرة منها تتشكل بمعطياته. أنها أقرب ما يكون إلي مفهوم العقل الجمعي الذي قال به إميل دوركايم الذي يضم بداخله تاريخ المجتمع، ماضيه وحاضره وربما مستقبله كذلك. ذلك يعني الإضرار بالهوية هو أضرار جسيم بالمجتمع. علي هذا النحو يعتبر التصدي لمعالجة الهوية هو تصدي لنوع الأسئلة الكبرى التي تتعلق بوجود المجتمع، وحيويته أو فاعليته، وحضوره علي الساحة العالمية كفاعل مشارك في صناعة الأحداث وليس كمفعول به. علي هذا النحو فبرغم أن الهوية تتولي أحيانا تشكيل المجتمع لأن تطویرها تطویر له، فإنها ترتبط عادة بالمجتمع وتعبر عنه وليس بالنظام السياسي أو الدولة.

وتشكل الهوية كائنا عضويا فهي تنشأ أو تولد وتتطور، وقد تواجه الموت والانحيار. لذلك نجدها في تفاعلها مع البيئة المحيطة بها - سواء البيئة المحلية الداخلية أو البيئة القومية أو البيئة العالمية - تميل عادة إلي أن يكون نتاج التفاعل لصالحها. فهي تتفاعل مع الهويات الحضارية الأخرى، تاريخية كانت أو معاصرة لتنتقي أفضل عناصرها لتستوعبها، فتزداد قوة وحيوية. فما تحصل عليه من الحضارات الأخرى يشكل قيمة مضافة لها، إذا استطاعت هضمه و إستعابة في نسيجها. وهي تتفاعل أيضا وبنفس القدر مع الهويات الفرعية الداخلية التي تحتضنها. وفي نطاق هذا التفاعل ينبغي أن تحافظ علي بعدين رئيسين، حيث يتمثل البعد الأول في أهمية أن تعمل الهوية القومية العربية الجامعة علي تنشئة الهوية الفرعية حسب طبيعتها ومفرادتها حتي تستوعب هذه الهويات روحها وجوهرها. بحيث تلعب الهوية العربية الجامعة دورها هنا في التأكيد علي ما هو مشترك بين الهويات الفرعية، ومن ثم تلعب الهوية دورها علي هذا النحو في تأكيد التماسك

الاجتماعي. غير أن عليها من خلال البعد الثاني - أي الهوية الجامعة - أن تبارك تنوع الهويات الفرعية، كما تساعد علي توفير الظروف الملائمة لتعبر كل هوية عن نفسها، عن تراثها وطبيعتها وطموحاتها، شريطة أن لا يصاحب ذلك غلو قد يفت في عضد الهوية العربية الجامعة والمجتمع. ذلك أنه كلما تمكنت الهويات الفرعية من التعبير الحر والصريح عن ذاتها، كلما ساعد ذلك علي تأكيد إرتباط الهويات الفرعية ببعضها البعض، وكلما شكلت في ذات الوقت روافد فرعية تتدفق عبر مختلف إسهاماتها إلي الهوية العربية الجامعة فتساعد في دعم بنائها، وتزويدها بطاقات من الحيوية والفاعلية.

والمأمل لواقع الهوية القومية العربية يدرك أنها تعاني الآن من حالة تراجع وإنهيار، وهي الحالة التي لها أسبابها العديدة. قد يرجع هذا التراجع والإنهيار إلي فعل القوي الغربية المترصدة. والتي أدركت أن الهوية العربية والمجتمع العربي حباها الله بميزات عديدة، إستنفرت العداء الغربي الذي لديه عقدة التفوق والتمركز حول الذات. فقد أدرك الغرب أن الأمة العربية تشغل موقعا عالميا فريداً يتيح لها إمتلاك قدرات إستراتيجية كبيرة. ثم أن هذه الأمة تسيطر علي ثروات محورية في باطن أرضها، ابرزها البترول واليورانيوم وسائر المعادن والموارد الإقتصادية الأخرى. ثم أن هذه الأمة لم تمتلك ناصية الوفرة المادية فقط، ولكنها إمتلك أيضا ثروة من المعاني الروحية التي تتجسد في كون الأرض العربية مهبط الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام. ومن الطبيعي أن يستثير ذلك عداء القوي الغربية المهيمنة علي نظامنا العالمي، إبتداء من الأمبراطوريات الاستعمارية القديمة وحتى القوي العالمية المعاصرة المهيمنة عليه. وقد ساعد علي ذلك قرب الأرض العربية من الغرب عموما، فغالبية الوطن العربي يقع قبالة أوربا بفاصل البحر الأبيض المتوسط. ومن ثم فقد لجأت القوي الغربية إلي وسائل عديدة للأضرار بالأمة العربية حتي القتل. فقد شنت الحروب المتتابة للسيطرة عليها إبتداء من الحروب الصليبية وحتى الآن، جزأتها وفتت بنيتها حتي تتمكن من السيطرة عليها.

على هذا النحو فسوف يهتم هذا الفصل بمعالجة عدة قضايا أساسية ذات طبيعة نظرية وتحليلية بالأساس. نحاول من خلاله تحديد أو تعريف ماهية الهوية، ثم العلاقة بين الهوية العربية الجامعة والهويات الفرعية. إضافة إلي تحديد المتغيرات المؤثرة في بنية الهوية العربية، سواء صدرت عن الداخل أو جاءت من الخارج إلى جانب إبراز ممانعة الهوية العربية فرض التآكل عليها وتذويها.

أولاً: تعريف الهوية وتعيين طبيعتها

تعد الهوية من المفاهيم الدينامية أو المتحركة، التي تتصل بالفرد أو الجماعة أو الطبقة أو المجتمع أو الحضارة. فدائرة الهوية وجذورها قد تضيق حتي تقتصر علي الفرد، وقد تتسع لتشمل الحديث عن هوية الحضارة، فالهويات لا تكون منعزلة بل هي متداخلة ومتصلة. ثم أن الهوية وأن شهد الماضي بداية تشكلها وإن عاصر الحاضر بعض ملامح إكمالها، فإنها تكون مفتوحة علي المستقبل. بذلك فليست الهوية نسقاً مغلقاً، بل هي نسق مفتوح إنفتاحاً أفقياً علي الحاضر تستقبل تفاعلاته فتؤثر فيه وتتأثر به، كما هي مفتوحة رأسياً علي المستقبل تتكشف من خلال مراحلها. ومن ثم فقد قلنا أن الهوية هي حالة دينامية سائلة، من الصعب أن نبقى عليها سجيئة مفهوم لفترة طويلة من الزمن. قد يكون وجودها قائم يرمز إليه المفهوم، غير أن طبيعتها والعناصر المكونة لها متغيرة، قد تغير من طبيعتها، فتكسبها طبيعة عابرة، غير أن هذا التغير لا يأتي علي عناصرها الثابتة والجوهرية.

علي هذا النحو فسوف نعرض في هذه الفقرة لمجموعة من التعريفات المتعلقة بالهوية. إرتباطاً بذلك فإن تأمل التراث النظري يصل إلى نتيجة أنه قد طرحت تعريفات عديدة للهوية، حيث يري بعضها أن الهوية في تحديدها الأساسي هي الصورة أو التصورات المعنوية للشئ المتجسد واقعيًا. سواء كان المتجسد هو الفرد أو الجماعة أو حتي المجتمع. وإذا كان بعض علماء الاجتماع قد ناقشوا مسألة الهوية، فقد أدركها كل منهم من زاويته أو منظوره الخاص. تأكيداً لذلك يذهب عالم الاجتماع أميل دوركيم إلي القول بالعقل الجمعي الذي يتشكل من التراث المتدفق إلي المجتمع من الماضي، إضافة إلي التفاعل الحادث حاضراً في المجتمع، بحيث يشكل هذا العقل الجمعي بناءً معنوياً يعد كل ما هو واقعي إنعكاساً له. وإلي جانب أن هذا العقل الجمعي يتجسد واقعيًا في المجتمع ونظمة وظواهره، فإنه يشكل روح الجماعة ومذاقها. توضيحاً لذلك حينما نشب نزاع بين ألمانيا وفرنسا حول إنتماء مقاطعتي "اللزاس" و "اللورين"، أكد دوركيم موجهها بمقولة العقل الجمعي إلي أن "اللزاس" و "اللورين" ذات روح فرنسية⁽¹⁾، بذلك يقترب مفهوم الهوية عند إميل دوركيم من مفهومه عن العقل الجمعي. وإذا كان إميل دوركيم قد رأي في الهوية روحاً أو معاني علوية تجد تجسيدا واقعيًا لها في المجتمع ونظمة وظواهره، فإننا نجد أن عالم الاجتماع فلبريدو باريتو يدركها من خلال مفهوم "الرواسب" Residuals الكامنة في الذات الإنسانية. والتي تشكل في مجموعها رواسب

الجماعة في مرحلة معينة، في هذا الإطار يري باريتو أن كل ما هو واقعي إبتداء من الجوانب المادية للمجتمع، وحتى الجوانب القيمية المعنوية، إنما هي تجليات لهذه الرواسب أو مشتقات عنها⁽²⁾. ومن ثم فإذا كانت هوية المجتمع كامنة في قمة المجتمع وفي فضائه عند إميل دوركيم، فإن الهوية تشكل قاعدته ومبعث إنطلاقه في الذوات البشرية عند فلغريدو باريتو.

وإذا كان ما سبق يشكل وجهة نظر التراث السوسيولوجي في "الهوية" فإننا نلاحظ أن التراث العربي والغربي قد تعرض للمفهوم من أكثر من زاوية. حيث يعرف أحد الباحثين الهوية بقوله " المقصود بالهوية الوطنية في معناها العام، ذلك الشعور الجمعي المشترك والشامل لمواطنين في دولة ما، وهو الشعور الذي يقربهم من بعضهم البعض، ويولد لديهم إحساساً بالانتماء للأرض التي يعيشون عليها، ويعزز الحاجة المشتركة للتعايش معا إلى حد ربطهم بمصير واحد. أنه شعور يولد في أدنى درجاته الإختلاف عن الهويات الأخرى، وفي أعلاه رابطة قوية أقوى من عوامل التمزق والاختلاف مهما تعددت أنواعه، سواء كانت عرقية أو دينية أو قبلية أو غيرها"⁽³⁾. بينما يعرف باحث آخر الهوية بإعتبارها " وعي بالذات والمصير التاريخي الواحد، من موقع الحيز المادي والروحي الذي تشغله في البنية الاجتماعية. وبفعل السمات والمصالح المشتركة التي تحدد توجهات الناس وأهدافهم لأنفسهم ولغيرهم، ومن ثم تدفعهم للعمل معا في تثبيت وجودهم والمحافظة علي منجزاتهم وتحسين وضعهم وموقعهم في التاريخ. الهوية من حيث كونها أمراً موضوعياً وذاتياً معا، هي وعي الإنسان وأحاساسه بإنتمائه إلى مجتمع أو جماعة أو طبقة في إطار الأنتماء الإنساني العام. إن معرفتنا بها تساعدنا علي إدراك منشؤنا، ومن أين أتينا، وإلى أين نمضي، وما نريد لأنفسنا وللآخرين، وهو ما يوقعنا في خريطة العلاقات والتناقضات والصراعات القائمة"⁽⁴⁾ ويرى أنتوني جدنز أن مفهوم الهوية في علم الاجتماع مفهوم متعدد الجوانب ويمكن مقارنته من عدة زوايا، "فالهوية، بشكل عام، تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. ويتشكل هذا الفهم إنطلاقاً من خصائص محددة تتخذ مرتبة الأولوية علي غيرها من مصادر المعني والدلالة، ومن مصادر الهوية الجنوسه والتوجه الجنسي والجنسية، والمنطلقات الإثنية والطبقية الإجتماعية"⁽⁵⁾.

ويميز جدنز في إطار تحديده للهوية بين الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية، بإعتبارها هويات متقابلة، وإن كانت متفاعلة متداخلة، حيث يري أنه يمكن التمييز بين الهويتين إستناداً إلي مؤشرات محددة. وفي تحليله للهويه الاجتماعية يري أن

الهويات الاجتماعية تتضمن أبعاداً اجتماعية. وبذلك فهي تؤكد علي مؤشرات عديدة منها أن البشر " متشابهون " مثلهم مثل غيرهم من الناس. وتعرف الهويات المشتركة، بإعتبارها الهويات التي تركز علي منظومة من الأهداف والقيم والتجارب المشتركة، ومن ثم فهذا النمط من الهويات يستطيع أن يشكل قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية. ومن الأمثلة علي ذلك الحركة النسوية والبيئية، والنقابية العمالية والحركات الأصولية، والوطنية. ففي مثل هذه الحالات تتخذ الحركات من الهوية الاجتماعية المشتركة مرتكزاً ومصدراً قويا لتوجهاتها وأنشطتها⁽⁶⁾. وإذا كانت الهويات الاجتماعية دليلاً علي التشابه بين الأفراد، فإن الهوية الذاتية "أو الهوية الشخصية" تضع الحدود المميزة لنا بوصفنا أفراداً. وفي هذا الإطار تشير الهوية الذاتية إلي عملية التطور الذاتي التي ترسم من خلاله ملامح متميزة لأنفسنا ولعلاقتنا مع العالم من حولنا. وتستمد الهوية الذاتية كثيراً من عناصرها، إستناداً إلي ما تذهب إليه نظرية التفاعلية الرمزية، من التفاوض أو التفاعل المستمر بين الفرد والعالم الخارجي. وهو التفاعل الذي يسهم في رسم وإعادة تشكيل تصور الفرد لنفسه، كما يسهم التفاعل بين الذات والمجتمع في ربط العالمين ببعضهما البعض. وإذا كانت البيئة الثقافية والاجتماعية تعمل عملها في تشكيل الهوية الذاتية، فإن العامل والخيار الفرديين يقومان بدور مركزي هام في هذا المجال⁽⁷⁾.

علي هذا النحو فبإمكاننا أن ننظر إلي تشكيلات الهوية أو الهويات وفق متصلات أفقية ورأسية متداخلة. فعلى المتصل الأفقي يمكن تمييز عدة أماط من الهوية، الهوية الذاتية في مقابل الهويات الموضوعية أو الجماعية أو هوية الجماعة، ثم هوية المجتمع. ومن الواضح أن الانتقال من الهوية الذاتية إلي الهويات الموضوعية يعني التخلي عن مكونات معينة وإكتساب مكونات جديدة. إضافة إلي أن الهويات الموضوعية تتشكل عادة ليس من جميع الهويات الذاتية، ولكن من خلال تفاعل هذه الهويات مع بعضها البعض لتتشكل من خلال التفاعل هوية جديدة. حيث يؤدي تفاعل الهويات الذاتية إلي بروز هوية الجماعة إلي جانب عناصر أخرى، فمن خلال التفاعل تتخلق عناصر إضافية تجعل هوية الجماعة أكثر ثراء من الهويات الذاتية التي شاركت في تشكيلها، وبنفس المنطق تتشكل هوية المجتمع، حيث نجد أن تفاعل الجماعات المختلفة يولد هوية المجتمع. علي المتصل الرأسي نجد هويات أخرى تتجلي أو تظهر، لكنها هذه المرة تبدأ من أعلي المتصل إلي أدناه. في أعلي المتصل توجد الحضارة التي لها هوية وروح، هذه الهوية الحضارية تفرض طبيعتها وعناصرها علي التكوينات الأدنى، الأضيق

جغرافيا، والأقل نطاقا من الناحية الزمانية أو المكانية أو الاجتماعية. وبرغم أن المتغيرات الفاعلة في الحضارة والتي شكلت بنيتها وهويتها لها وجودها في التكوينات الأقل كالتجمعات الإقليمية والمجتمعات والجماعات، فإن ثمة عناصر أو متغيرات جديدة تضاف إلى المستويات الأقل من الحضارة، فتكسبها طبيعة وتميزاً داخل الحضارة. فالحضارة الإسلامية تحتوي علي مجتمعات تلتزم نسبيا بأسس الحضارة، وإن تميزت عن بعضها البعض في بعض الجوانب. وكذلك الحال بالنسبة للحضارة الغربية، أو الحضارات الأخرى، التاريخية والمعاصرة. غير أنه من الضروري التأكيد علي حقيقة أساسية تتمثل في أننا إذا تأملنا الهويات المتعددة علي المتصل الأفقي أو الرأسي فسوف نجد أن كل هوية من الهويات المختلفة يوجد متغير يلعب دوراً محورياً في بنائها وتحديد طبيعتها.

ثانياً: الهوية القومية، بعض الظواهر والحقائق الأساسية

تعد الهوية حقيقة معنوية يمكن تخيل طبيعتها وحدودها، غير أن من الصعب تجسيد مواقعها أو الأمساك بها مادياً. وبرغم معنويتها إلا أن تأثيرها على الإنسان والمجتمع ذو طاقة حديدية. وهي دائماً تشكل المتغير الفاعل في حياة الشعوب حينما تصبح الهوية واحدة ومتجانسة ومتماسكة، فإن ذلك ينعكس على قدر التماسك والفاعلية للمجتمع الذي يحمل هذه الهوية. وبقدر ما تكون الهوية قادرة على إعادة إنتاج نفسها بقدر ما يشير ذلك إلى حيوية المجتمع الذي تعبر عنه الهوية. ولما كانت هذه الهوية ذات طابع معنوي كما أشرت، فإن تلمسها يتحقق عن طريق إدراك الحقائق والظواهر التي تعبر عنها أو التي تتجلى الهوية من خلالها. ونعرض في هذه الفقرة لظواهر الهوية، وحقائق الهوية. في محاولة لتعيين حدودها، والإقتراب من تلمس طبيعتها.

1- ظواهر تتعلق ببناء الهوية: يشير تأمل التعريفات السابقة للهوية إلي بروز مجموعة من الظواهر الأساسية. وتتمثل الظاهرة الأولى في أن الهوية حقيقة كلية، تتبدى كليتها من خلال إمتدادها الزماني لتاريخ الجماعة بما في ذلك طموحاتها المستقبلية، ثم هي تمتد اجتماعياً لتعكس وتحتوي التفاعل الحادث في المكان الاجتماعي لذات الجماعة. وتشهد الظاهرة الثانية علي وجود متغير محوري يشكل قاعدة الهوية، ليكون هو المتغير القاعدة، من هذه المتغيرات الرواسب البيولوجية التي قد نترجمها بالعرق أو السلالة، وقد تكون اللغة أو الثقافة أو هما معاً، أو الدين، أو البيئة الجغرافية التي تعيش في نطاقها

الجماعة. بحيث يؤدي دعم المتغير المحوري في الغالب إلى دعم الهوية، كما يؤدي هدر فاعلية هذا المتغير في الغالب إلى هدر أو فرض تآكل الهوية. بينما تشير الظاهرة الثالثة إلى أن الهوية تلعب دورها في تأكيد تماسك الجماعة، حيث يتحقق هذا التماسك من خلال الثقافة المشتركة التي تنظم التفاعل بين البشر. فمن خلال التفاعل تتولد أهداف وطموحات مشتركة من المفترض أن تسعى الجماعة لتجسيدها. وبذلك يشكل التفاعل والأهداف المتولدة عنه آلية لتأكيد تماسك الجماعة، وهو الأمر الذي يسهم بدوره في تأكيد تماسك الهوية. بالإضافة إلى ذلك توجد عملية أو ظاهرة التنشئة الاجتماعية، التي من خلالها يستوعب الفرد ثقافة المجتمع أو الجماعة. إذ تشكل قيم الثقافة العنصر الذي يربط الفرد من داخله ببناء الجماعة أو المجتمع أو الحضارة، حيث يغرس الضمير الفردي الذي يكون له تردده الذي يعكس ذات التردد المتضمن في ثقافة وتنظيم الجماعة الأشمل. وإذا كانت التنشئة الاجتماعية والثقافية من قبل الجماعة فإن الانتماء للجماعة يعد شعور يبرز من داخل الفرد، حيث يشير الانتماء إلى هوية تتشكل من مزيج من العناصر الموضوعية والذاتية في واقع تاريخي وإجتماعي محدد. وقد يبلغ إحساسنا بالانتماء درجة قصوي من الذاتية، ويتحول إلى تجربة نفسية لا تقبل النقاش والتحديد كما تذهب الشاعرة العراقية العظيمة "نازك الملائكة". حينما رفضت مناقشة معني العربية والقومية العربية، معتبرة أن مجرد الاقدام علي تعريف هذه المفاهيم الكبرى عملية عقلانية مستوردة من الحضارة الغربية. مؤكدة أننا نحن العرب "تقبلنا الحقائق الكبرى تقبل تسليم دون أن نناقشها أو نحاول تعريفها، وكان ذلك أساس حكمتنا الشرقية. لا، لم نحاول أن نعرف أشياء مثل "الله" و "العروبة" حتي جاءنا العصر الحديث الذي أسلم قيادة أذهاننا إلي أوربا المتشككة ... إن القومية العربية - مهما كان تعريفها - تنمو في قلوبنا، بمعزل عن وعينا، وتختلط بكل قطره في دماننا. وترسب في عظامنا وتتصلب معها ... وليس لنا يد في تكوينها ولا سيطرة لنا عليها ... ونحن لا نحتاج إلي أن ندعم ضرورتها بأي دليل غير وجودها نفسه"⁽⁸⁾. ذلك يعني أن عملية التنشئة علي الهوية هي عملية وسيطة بين ثقافة المجتمع وقيمه وتنظيماته التي تدفقت من خلال التنشئة إلي داخل الفرد فغرست أوتارها، وبين إتجاه الفرد إلي الجماعة أو أنتمائها لها لكونه أصبح مشدودا لها ومنجذبا نحوها.

2- حقائق كاشفة لطبيعة وأبعاد الهوية: في نطاق مناقشة الهوية من أجل تعيين طبيعتها وتعريف أو تحديد حدودها طرحت مجموعة من الحقائق الأساسية. وتتمثل الحقيقة الأولى في أن الحديث عن الهوية يعد من الأسئلة أو المسائل الكبرى، لكونها تتصل بهوية جماعات ومجتمعات وربما حضارات. إرتباطاً بذلك فإن مناقشة هوية جماعة أو مجتمع يفرض علينا التعرض لتساؤلات كبرى كذلك مثل منشأ الجماعة وإكتمالها هويتها. وكذلك أُنتماء الجماعة وشبكة مصالحها، إضافة إلى علاقاتها بعالمها المحيط سواء بأعدائها ومن هم، أو بأصدقائها. كما يرتبط بذلك طرح التساؤل المتعلق بإشكالية "من نحن" سواء من مدخل تفكيكي لتوصل إلى تكوين الهوية والعناصر المشكلة لها، أو من مدخل تركيبي يسعى إلى تركيب العناصر المتناثرة والتأليف بينها لتتنظم في شكل "نحن أو الهوية"⁽⁹⁾.

وتشير الحقيقة الثانية إلى أن الهوية لها وجودها الفاعل الحي والمنتج⁽¹⁰⁾. ونقصد بفاعلية الهوية وحيويتها أن تكون إيجابية نحو إعادة إنتاج مكوناتها وطبيعتها أو ذاتها بما يتلاءم مع واقعها البيئي المحيط، وفي ذات الوقت أن تلعب دوراً واضحاً وإيجابياً نحو إنتاج الواقع البيئي المحيط بما يتلاءم مع فئوها وتحقيق إحتياجاتها. وإرتباطاً بذلك فإنه إذا أصيبت الهوية بالخمول وعدم القدرة علي إعادة إنتاج عناصرها وذاتها، فإنها تتحول خلال تفاعلها مع الهويات الأخرى من فاعل إلى مفعول به. وفي هذه الحالة تبقي الهوية علي ضفاف مجري الهويات، لا تستطيع أن تشارك في التفاعل الحادث في المجري الرئيسي، لأن المشاركة فيه تتجاوز قدراتها. وفي هذه الحالة فهي إما تظل علي الضفاف يستعان بها لتحقيق مصالح وأهداف هويات أشمل أو أقوى أو أكثر فاعلية، أو يصيبها التراجع والتآكل فتتكسر وتتشردم إلي هويات فرعية أصغر، عاجزة بحكم طبيعتها عن إمتلاك آية فاعلية.

وتؤكد الحقيقة الثالثة علي أن "الهوية بهذا الاعتبار فيض متجدد لا يمنع نواته الصلبة من إمكاناته للتفاعل مع الواقع المتغير"⁽¹¹⁾، في إطار ذلك فإن الهوية تقود تفاعلاً علي ثلاث جبهات. علي الجبهة الأولى تسعى الهوية إلي التأكيد علي عناصرها وإعادة دعمها بما يجعلها قوية غير قابلة للأختراق، ولذلك تسعى الهوية الفاعلة إلي تطوير المؤسسات أو التنظيمات التي تعمل علي ضخ الحيوية في مكونات الهوية، بما ينعكس علي قوة الهوية وفعاليتها. وفي نطاق الجبهة الثانية تسعى الهوية إلي تهئية البيئة المحيطة لها، بما يجعلها بيئة ملائمة لها، بحيث يؤدي

تفاعل الهوية في إطار هذه البيئة المحيطة إلى توليد قيم مضافة لقدرات الهوية، ومن ثم تقترب من كونها هوية فاعلة لا مفعول بها في إطار بيئتها. بينما تعمل الهوية علي الجبهة الثالثة في إتجاه المستقبل، حيث تطرح علي الهوية في اللحظة الحاضرة، - التي هي باب أو عتبة المستقبل - كثيراً من المتغيرات التي علي الهوية أن تتفاعل معها بما يقوي بنيتها ويؤكد فاعليتها، علي هذا النحو فإن الهوية تعمل علي تطوير ذاتها بما يؤهلها للفعل والفاعلية في عالم متغير.

وتذهب الحقيقة الرابعة إلى أن البيئة العالمية التي تعيش في إطارها الهوية تشكل ساحة لتفاعل الكيانات، التي تتفاعل مع بعضها تبادلياً، وعبر هذا التفاعل تتدفق قيم مضافة هنا، ومستلبة من هناك. علي هذا النحو " فإن الهوية هي قوة الممانعة فينا إزاء قوة الاستلاب التي يمكن أن تمارسها هوية أخرى علي هويتنا وإستتباعاً علي وجودنا الخاص. وهي أساس قوة الاحتفاظ بالحضور و الشخصية، وبالتالي أساس الإحتفاظ بمركز علاقات التكافؤ بين الهويات بدلا من علاقة التسلط أو الاستتباع أو الاستبعاد. فالهوية هي أشبه ما تكون بجهاز المناعة في الجسم الذي يحول دون فتك الأوبئة به، والذي يعتبر نقطة إنطلاق لكل الأدوية اللازمة لعلاج الأمراض الطارئة والعلل المهددة. بذلك نجد أن الهوية الراسخة والحية والفاعلة تشكل الأرضية الأساس لدينامية تصد ومواجهة شرسة وقوية، لأي عدوان يمكن أن يتعرض لها بخطر الزوال. وإرتباطا بذلك فالهوية لا تستمد وجودها فقط من نفسها، وإنما تستمد وجودها أيضا من الآخر، وبالتحديد من علاقتها مع الآخر. ومن هنا يكون منشأ القلق والتوتر الذين يصيبان الهويات، هذا القلق والتوتر يختلفان باختلاف قوة الهويات وموقعها التاريخي وفاعليتها الحضارية. فالهويات القوية والفاعلة تاريخيا وحضاريا يكون إقترابها من الآخر أقل حرجا وخوفا، إن لم يكن بلا خوف أو بلا حرج علي الإطلاق. بينما الهويات الضعيفة علي مستوي الحضور والفاعلية التاريخية والحضارية تكون علي النقيض من ذلك، إذ تقوي لديها رغبة الالتصاق بنفسها، كما يشدد شعورها بالخوف من الآخر"⁽¹²⁾. والهوية القوية والفاعلة تطلب من البيئة المحيطة وما تتضمنه من هويات، التكيف مع إحتياجاتها ومصالحها، بينما تنتظر الهويات الضعيفة مستسلمة، إما لتعيين أدوار لها في نطاق إستراتيجية هويات أخرى، أو تقبل بالانكسار والتفتيت لأن ضغوط الخارج عليها لم تستطع مواجهتها أو حتي التكيف معها.

وتتصل الحقيقة الخامسة بطبيعة التفاعل الكائن بين الهويات الحضارية والكيانات التي تجسد واقعا متضمناتها، ففي عالم تتفاعل فيه أو تتصارع الكيانات

بهوياتها، من الطبيعي أن تسعى كل هوية تعبر عن كيان واقعي يجسد متضمناتها إلى توفير البيئة الملائمة لتحقيق مصالحها. بعض الهويات تمتلك القدرة علي إختراق بنية الهويات الأخرى، إما بفعل تقدم وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات، إضافة إلي وسائل عديدة، آخر مراتبها إستخدام القوة المسلحة والصراع المسلح لفض عذرية الهويات الأخرى، وأخضاعها أو تبديد معالمها. في مقابل ذلك فقد تتحرك هويات أخرى عديدة لتشكل تحالفات تسمو بأوضاعها إلي هوية أشمل تمتلك القدرات التي تمكنها من الممانعة، والوقوف في مواجهة الاختراق. إستخدام القوة هو ما تفعلة الهوية الأمريكية، بينما تسعى الهوية الأوروبية أو الهوية الأفريقية حثيثا نحو بلورة ذاتها. وهكذا تتشكل الهويات علي الصعيد العالمي، حتي تلك الهويات الضعيفة التي تسعى من خلال تحالفها إمتلاك القدرة علي الممانعة. وفي نطاق الأسلوب الثالث تقف الهوية موقف الممانعة، تحافظ علي طبيعتها، تحصن ذاتها ضد الاختراق بأشكاله العديدة. لا تدخل صراعاً غير متكافئ، حتي تمتلك كل أسباب القوة التي تحسم الصراع لصالحها، ولدينا الهوية الصينية وتجسدها الصين بإعتبارها كيان واقعي لها، نموذجاً لهذا السلوك. وفي الحالة الرابعة تقف الهوية ساكنة بلا حراك، جسدها تهرأ من كثرة إختراقه، لا تسعى إلي أستنفار قدراتها وإرادتها للتماسك ناهيك عن إستدعاء قدرتها الممانعة أو المقاومة. لا تفعل أكثر مما يفعله الخروف أو الدجاجة التي تنتظر الذبح، تدرك كل أدواته، لكنها لا تحرك ساكناً، أو تتحرك حركات عشوائية مذعورة لا تحقق هدفاً ولا نتيجة. فإذا ظلت وقتاً طويلاً رهينة هذا الوقف السلبي، الذي يشكل إرهاقاً لها، فإن ذلك يؤدي إلى تراجعها وتفتيتها أو تشرذمها وتذريتها إلي هويات أقل، أليست هذه حال الهوية العربية ؟ !!

وتؤكد الحقيقة السادسة علي أن تراتب المواطنة والانتماء من شأنه يضعف الهوية. ونقصد بذلك أن المجتمع الذي ينقسم إلي جماعات ومن ثم إلي هويات، من الممكن أن يقع في خطأ تراتبية المكانة أو الهوية. حيث نجد أن بعض الجماعات في المجتمع تحصل علي غالبية الامتيازات، بينما لا يتأتى ذلك لهويات أخرى. في هذا الإطار فإننا إذا نظرنا إلي المجتمعات العربية، فسوف نجد أن هذا الوضع هو السائد في أغلبها، ففي السعودية تحصل قبيلة آل سعود ومنطقة نجد علي إمتيازات لا تحصل عليها قبائل منطقة الاحساء الشيعية، كذلك القبائل الأصلية في الكويت في مقابل البدون الذي لا يحصلون علي إمتيازات حتي أنه لا إعتراف بالجنسية لهم. في قطر حيث القبائل الأصلية في مقابل "الهولة". مثال على ذلك في لبنان

يحصل المسيحيون الموارنه على إمتيازات لا تحصل عليها في مقابل فئات المجتمع اللبناني الأخرى. في العراق السنة قبل إنهيار النظام الدكتاتوري السابق، والأكراد الآن في مقابل مختلف الفئات الإجتماعية التي تحصل علي إمتيازات أقل. "كالباسرة" في السعودية الذين يشغلون مكانة أو مرتبة أقل من القبائل الأصلية، العرب في مقابل البربر في المغرب العربي، وهكذا نجد أن كل بلد عربي يسوده تباين الهوية، الأمر الذي يعوق نمو أو تبلور المواطنة. والأكثر من ذلك أن تراتبية الهوية تقود غالباً إلى ضعف الانتماء، فأعضاء الهوية ذات المرتبة الأقل يتأكل إخلاصهم أو إنتمائهم للمجتمع والدولة التي تضغط لإبقاء التفاعل في إطاره. وإذا كان ذلك يقع حتماً علي الصعيد القطري، فإنه يتحقق بإمتياز علي الصعيد العربي، حينما تتراتب الهويات العربية وفقاً لامتلاك الثروة، فالخليجي النفطي هو السيد دائماً، والعربي الآخر هو الأجير، وبين الأجير والسيد تباعد، وتتسع المسافة الاجتماعية برغم إجتماعهما في مكان واحد. وفي إعتقادنا أن هجرة ملايين كثيرة من المجتمعات العربية الفقيرة إلى مجتمعات الخليج للعمل فيها، لعبت دوراً سلبياً محورياً في تأسيس جفوة أو فجوة مشاعرية، شبيهة بتلك التي توجد بين السيد والأجير أضرت أو لنقل أطاحت بالأحلام القومية والوحدوية علي الصعيد العربي.

وتذهب الحقيقة السابعة إلى إبراز حالة تجاذب الانتماءات وسيولة الحدود والعلاقات والوعي والولاء والعصبية، وجميعها تتصل بجوانب الهوية، علي ساحتها تتلاقى الدوائر أو تنفصل أو تتصادم، تنسجم أو تتنافر، تندمج أو تتنازع. في دوائر الهوية هناك من يعتبرون خارج الدائرة بفعل النزعة الأقصائية، ومن يعتبرون داخل الدائرة بفعل النزعة الاستيعابية. وهناك الهويات المتنافرة التي تقوم علي التنافس والإلغاء لا علي التعاون والبحث العقلائي، في سبيل تجاوز التناقضات القائمة وحل المشكلات المستعصية. كذلك هناك الهويات المصطنعة والمتنافسة والمفروضة والمتزمتة، الضيقة والمرنة، المتسامحة والمملتزمة بمصير المجتمع، والمغرقة في ذاتيتها علي حساب كل ما هو غيرها. فكل منا متعدد الهويات، وبعضنا يعرف كيف يؤلف بينها، ومنا من تتصارع الهويات على ساحتها، حيث تتسع مساحة بعضها علي حساب البعض الآخر. منا من يعطي الأولوية للدائرة الأعم، ومنا من يعيش في دائرة ضيقة فينشغل بذاته ولذاته، وهناك المنتمي وهناك اللا منتمي، المندمج والمهمش. وكثيراً ما نقع في حيرة أمام الأسئلة الكبيرة التي تصعب الإجابة عنها، غير أننا كثيراً ما نستغرب الإمثال الكلي. وربما نتمكن

من إقامة توازن بين إنتماءاتنا مهما تعددت وتعارضت⁽¹³⁾ حتي نتجنب أي صراع داخلي موثر لوجودنا.

وتؤكد الحقيقة الثامنة أن تحديد طبيعة الهوية العربية في حاضرها، وتحديد الدور الذي تلعبه تقوم به ثلاثة أنماط من المتغيرات. النمط الأول المتغيرات الداخلية التي تلعب - من خلال تفاعلها مع بعضها البعض - دوراً محورياً في تشكيل طبيعة الهوية القومية، ويضم النمط الثاني جملة المتغيرات التي تلعب دورها في إكتساب الهوية القومية طابعها التي هي عليه. على حين يؤكد النمط الثالث من المتغيرات على الجدل الداخلي بين مكونات الهوية، أو بين الهوية الفرعية المشكلة لها والمنضوية في إطارها.

ثالثاً: دور المتغيرات الخارجية في التأثير على طبيعة الهوية القومية
نعرض في هذه الفقرة لجملة المتغيرات التي يمكن أن تساعدنا في فهم عالمنا المتغير السائل والمتداخل الهويات، إضافة إلى فهم التفاعلات العالمية المحيطة بالهوية العربية فتؤثر فيها وتحدد طبيعتها. وهي التفاعلات التي بدأت مع التحولات التي طرأت علي نظامنا العالمي المعاصر، وأستمرت لعقد كامل حتي مشارف الألفية الثالثة. حيث أخذ العالم يخضع لتحولات جذرية أسلمت في النهاية إلى إنهيار الاتحاد السوفيتي، الدولة التي كانت تحافظ علي وضع التوازن الصراعي علي الصعيد العالمي، وبروز الولايات المتحدة كقطب أوحده وأقوي علي قمة النظام العالمي. وبرغم أن عملية العولمة بدأت علي الصعيد العالمي منذ عدة قرون، وتصاعدت وتيرتها في النصف الثاني من القرن العشرين، فإن سقوط الاتحاد السوفيتي مع بداية التسعينيات أسقط كل قيد وحاجز أمام تدفق طاقات العولمة، التي أنطلقت تؤدي فعلها محملة بمضامين الهوية الرأسمالية الغربية. والتي تتجسد بأقوي ما يكون في نمط الحياة الأمريكية في ثقافتها ومعانيها، وفي تجسدها الواقعية والمادية في مختلف مجالات الحياة. في هذا السياق العالمي تأملت الهوية الرأسمالية الليبرالية ذاتها وما حولها، فوجدت هويات عديدة سابحة في فضاء النظام العالمي. بعضها يمتلك إمكانية القوة، بينما البعض الآخر يعاني من أمراض الهشاشة والضعف والتهميش والقابلية للانهييار. وبين الحالتين هويات إما تلملم قدراتها لتقف قوية علي قدميها، أو تسير في الطريق إلي التحلل وتسلك سبل الفناء. في إطار هذا الوضع فإننا نلاحظ أن الهويات القومية قد تأثرت في شكل طبيعتها بجملة من المتغيرات لعل أبرزها إثنين. الأول يتمثل في تكنولوجيا الاتصال

والمعلومات المتقدمة، بينما يتصل الثاني بميل قوى العولمة لإكتساح الهويات القومية، وهو ما نعرض له فيما يلي:

1- ثورة المعلومات وتشكيل الهوية الهجين: يشهد عالمنا المعاصر ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، التي لعبت دوراً أساسياً في تحطيم الحواجز المعنوية علي الصعيد العالمي، فتدفقت الهويات الحضارية تملأ الفراغات. ولأن الثورة الاتصالية والمعلوماتية كانت قوية وعاتية فقد إستطاعت ملزمة عالمنا المعاصر الفسيح الأجزاء، وإختزلت مساحاته حتي أصبح قرية صغيرة تتقابل علي ساحتها هويات وحضارات. ومن هذا التقابل برزت أربعة ظواهر أساسية. تتمثل الظاهرة الأولى في إمتلاك بعض الهويات الحضارية لوسائل العصر وقدراته المتمثلة في ترسانة القوة إضافة إلي التفوق في وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات، الأمر الذي يسر لها السعي لإختراق الهويات الأخرى. بينما تشير الظاهرة الثانية إلي جمود بعض الهويات غير القادرة علي تطوير إمكانياتها وقدراتها في عالم متسارع التغير، بحيث يدفعها جمودها إلي شيوع مشاعر عدم الثقة وهواجس الهوية، والخوف علي ثوابت الأمة. حيث تقف هذه الهويات مندهشه غير قادرة علي الحركة، يملؤها الخوف والعجز، وفي هذا السياق الضعيف تتولد القابلية للاختراق، الذي يتدفق عليها من كل حذب وصب⁽¹⁴⁾. في هذا السياق نجد أن كل تدفق من شأنه أن يعمل في إتجاه تبديد هويتها حتي تتعري هوياتها الفرعية وتتكشف، وربما تتفاعل مع الهويات العالمية دون وساطة الهوية القومية الجامعة، أو التي كانت جامعة. وتشير الظاهرة الثالثة إلي بروز الهويات المحلية، مناطقية كانت أو إثنية علي حساب الهويات القطرية والقومية بفعل عديد من المتغيرات العالمية، بحيث أصبح فضاءنا العالمي متخمس بهويات فرعية عديدة. مثال علي ذلك في عالمنا العربي تتآكل الهوية القومية العربية لتبرز محلها الهويات القطرية، وقد تتآكل الهويات القطرية كما في بعض المجتمعات العربية لتبرز الهويات الأثنية كفاعل طرف في التفاعل العالمي. تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلي عالمنا العربي، فسوف نجد تفريخاً للهويات الفرعية التي تسعى إلى أن تحل محل الهوية العربية الجامعة، وقد وقع ذلك عبر مرحلتين. في المرحلة الأولى، التي شغلت ثلاثة الأرباع الأخيرة من القرن العشرين، برزت الهوية القطرية علي حساب الهوية العربية، ومع بداية الألفية الثالثة بدأت الهويات الأثنية في عالمنا العربي تظهر لتحل محل الهوية

القطرية. مثال علي ذلك منذ عقد واحد كانت هناك الهوية العراقية "القطرية" المتكاملة غير أنها، بدأت تتآكل لتحل محلها هويات كردية وسنية وشيعية، في السودان كانت هناك هوية سودانية واحدة، بدأت تتآكل الآن لتحل محلها أو توجد إلي جانبها هويات إثنية ومناطقية، ويتكرر الأمر نفسه في لبنان والسعودية والجزائر، والمغرب، والبلد العربي الذي لم تتفجر أو تتآكل هويته الجامعة حتي الآن بدأ يشهد بإمتياز بروز الهويات الإثنية في إطاره. وتتمثل الظاهرة الرابعة في بروز الهويات الهجين⁽¹⁵⁾، هويات قد تتشكل من عناصر كانت متنافرة، غير أن الظروف تدفع المتنافرون ليتآلفوا ويشكلوا هويات جديدة. فهوية الشرق الأوسط الكبير المدعاة، تتشكل من هويات كانت متنافرة عربية، وإيرانية، وإسرائيلية وتركية، الهوية الأوربية التي تتولد الآن، تستند إلي هويات قطرية، متباينة إثنيا ومناطقيا حتي أنها شهدت صراعات فيما مضي صراعات وحروب بينها. نمط آخر من الهويات الهجين نتج عن تدفق الأقليات المهاجرة إلي المجتمعات الغربية، فمثلا الأقليات العربية التي تعيش الآن في المجتمعات الغربية هوياتها هجين من عناصر عربية وغربية، حيث تتكامل العناصر المتنافرة في هوية جديدة متماسكة. نمط ثالث من الهويات الهجين تتولي صناعتها الشركات المتعددة الجنسية التي أصبحت تشكل مرجعية لتشكيل هوية هجين، حيث يتحرك موظفوها، ويعملون في ظل ثقافات متباينة يستوعبون منها عناصر تشكل أساساً لتشكيل هوية هجين جديدة غربية علي كل الهويات التي يتحركون عبرها.

2- ميل القوي العالمية لإختراق الهويات والاضرار بها: وذلك يرجع إلى أن العالم الذي نعيش فيه قد أصبح قرية صغيرة بسبب إنضغاط المكان، ونتيجة لذلك فإن أي فراغ في فضاء هذه القرية لا بد أن يواجه بضغط ملئ هذا الفراغ من مكونات هوية أقوى وأعتي. وبسبب ظروف عديدة سوف نعرض لها، أصيبت الهوية العربية بالضعف الذي أسس في إطارها فراغاً من الطبيعي أن تسعى هويات أخرى لملئه. وهو ما سعت الهويات الغربية إليه، وكذلك الهويات القريبة من العالم العربي كالهوية الهندية أو الباكستانية أو الإيرانية، وأنجزت بعضا منه. ونحن إذا تأملنا الواقع العربي لوجدنا أنه يعاني من شبه فراغ الهوية، حتي أن بعض الكتابات الغربية شككت في أن يكون للهوية العربية وجود أصلاً. إرتباطا بذلك نجد أن التراث والتوجه الغربي يشكك باستمرار في الهوية العربية والنظر إلي فكرة العروبة و الدعوة

للتضامن العربي باعتبار أن ذلك نوعاً من "الوهم" لأسباب تتعلق بإتساع رقعه العالم العربي، وكثرة التنوع بين أقاليمه وجماعاته وتزايد التناقضات بين كياناته⁽¹⁶⁾. وإذا كانت العقلية الغربية قد حولت الواقع العربي المتجسد تاريخياً ومعاصرة إلى نوع من الوهم، فإنها قد سعت بالإضافة إلى ذلك لترسيخ قواعد هذا الوهم بالعمل علي نفي العناصر التي يمكن أن تلعب دوراً في التأكيد علي وجود هوية عربية متماسكة. وإذا كان التخلف والاستبداد العثماني قد لعب دوراً أساسياً في بلورة القومية العربية المختلفة عن القومية التركية التي شكلت قاعدة لهذه الخلافة. فإن هذا الاستبداد العثماني قد عمل علي إضعاف المجتمع العربي وتجريده من مناعته في مقاومة التفكك الذي بدأ ينتشر في جسده. وبذلك تكون الخلافة العثمانية هي التي هيأت المجتمع العربي للهيمنة الأوربية عليه في فترة تالية⁽¹⁷⁾.

ونتيجة لذلك إندفعت القوي الغربية إلى الشرق العربي لاحتلاله بهدف القضاء علي هويته، لأن القضاء علي الهوية سوف ييسر إخضاعه كمدخل لإستغلاله وتحقيق المصالح الغربية. تجسيدا لذلك إحتل نابليون بوناپرت مصر في سنة 1798 ممهداً للاستعمار الغربي الذي لم تتحرر منه المنطقة حتي الآن. وشكل إنجاز فتح قناة السويس عام 1869 مبرراً للاحتلال البريطاني لمصر، الذي تحقق بالقضاء علي ثورة عرابي عام 1982، وبذلك تمت الهيمنة البريطانية الفعلية التي إستمرت حتي قيام ثورة 1952. وتحققت الهيمنة البرتغالية علي منطقة الخليج ما بين عامي 1509-1922، ثم إتسعت الهيمنة البريطانية لتشمل عدن والخليج عام 1839-1920 وإستمرت حتي نالت عدن إستقلالها عام 1967⁽¹⁸⁾، كما دام الاحتلال الفرنسي للجزائر 132 سنة (1912-1956). وفرض الإنتداب الفرنسي البريطاني علي الهلال الخصيب بعد الحرب العالمية الأولى بعد تجزئة المنطقة بموجب إتفاقية سايكس - بيكو. وقسمت منطقة الهلال الخصيب إلي مناطق فرنسية "لبنان، سوريا ومنطقة الموصل"، في مقابل مناطق إنجليزية "العراق والأردن وفلسطين"، بالإضافة إلي ذلك فقد مهدت القوي الاستعمارية لإنشاء دولة إسرائيل بدءاً من وعد بلفور الشهير من قبل الحكومة البريطانية في نوفمبر 1917. وقد تم تنفيذ هذا الوعد عام 1948 بإنشاء دولة إسرائيل، بدعم كبير من الولايات المتحدة الأمريكية التي بدأت تنافس أوروبا في الهيمنة علي ما أسموه بالشرق الأوسط. ومنذ ذلك الوقت أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هي المسئولة الأولى عن إستمرار الهيمنة الإسرائيلية علي أنقاض المجتمع الفلسطيني، وتهديدها لأمن بقية البلدان

العربية ومصالحتها. وقبل خسارة فلسطين كانت فرنسا قد إقتطعت لواء الاسكندرون ومنحته لتركيا عام 1937⁽¹⁹⁾. ومنذ ذلك اليوم وفي هذا السياق لعبت إسرائيل دورها كوكيل للقوي الاستعمارية الغربية تتولي نيابة عنها إعاقة تحقيق النمو العربي، وتعطيل تماسك الهوية القومية العربية، أن لم تكن تلعب دوراً أساسياً في تمزيقها إربا. وإذا كانت الإمبريالية الغربية قد تمكنت من تعطيل تطور الهوية العربية، وسعت إلي تقليص نموها، فإنها قد لجأت في تحقيق ذلك بوسائل عديدة، مكنتها من ترسيخ التجزئة وتأكيداها، وتقطيع أوصال الهوية القومية الجامعة. من هذه الوسائل صنع كيانات جديدة، من خلال اللجوء إلي التفرقة بين الجماعات الطائفية والقبلية والعرقية، خاصة في المجتمعات التعددية الشديدة التنوع. وإنشاء قواعد عسكرية ومستوطنات وكيانات خاصة ببعض الجماعات، وإستغلال الولاءات التقليدية، وإستعمال الارشالات التبشيرية الدينية، وحماية الطبقات والأسر الحاكمة، وممارسة الاستعمار الثقافي بالإضافة إلي الإستعمار السياسي والاقتصادي. وفرض التبعية بدمج الاقتصاد الوطني القطري بالسوق العالمية الرأسمالية، ومحاربة جميع مشاريع الوحدة. والتحريض علي عدد من الانقلابات العسكرية، وعلي عدد من النزاعات المسلحة بين الفرقاء العرب أو بين أبناء الوطن الواحد، إضافة إلي الإسهام في إنشاء أحزاب وتشكيلات معادية للقوي الوطنية والتقدمية، ومحاربة الانتفاضات والثورات التحررية⁽²⁰⁾.

وبعد أن ورثت الولايات المتحدة الأميركية تركة الامبراطوريات الاستعمارية القديمة، بدأت تلعب دورها بوسائلها العديدة في تمزيق الهوية العربية وشق الصف العربي. من هذه الوسائل إستخدام إسرائيل التي تتولي شن حروب بالوكالة عن القوي الغربية الأميركية، يعقبها صلح مع بعض الأطراف العربية كمصر، بحيث تسلب من القوة العربية دولة هامة كانت قاعدة لهذه الأمة وداعية لقوميتها. إضافة إلي أن هذه الحروب تفرض علي المجتمعات القطرية قيودا تعوقها عن الإسهام في المد القومي الحدودي العربي، وذلك بفرض إنشغال بعض الأقطار العربية بمشاكلها القطرية. إلي جانب ذلك فقد أدى فرض الاحتلال علي كل من سوريا ولبنان وبطبيعة الحال فلسطين، إلي قفز المشكلات القطرية لتصبح لها الأولوية علي آية إهتمامات عربية عامة. إلي جانب ذلك فقد تلجأ الولايات المتحدة مباشرة إلي التخويف المعنوي أو بأستعمال العصا الغليظة، حتي ترتدع بعض الأنظمة العربية وتكف عن ترديد الدعاوي الحدودية، التي قد تسلم في النهاية إلي تأكيد

الهوية العربية العامة. وإذا كانت العراق قبل حروب الخليج المتتابة كانت من الدول الداعية بامتياز إلى الوحدة والهوية العربية. فقد تم إستدراجه لدخول حروب خليجية متتابة إنتهت بإحتلاله من قبل الولايات المتحدة الأمريكية. ومن ثم فهي لم تستبعده فقط من الدعوة إلى الهوية العربية الجامعة، بل عملت علي تقطيع أوصال هويته القطرية "العراقية"، بحيث أصبحت في حد ذاتها هوية في مهب الريح. وقد إنتقلت الولايات المتحدة إلى لبنان والسودان لتغرس خمائر التفتيت في بناء المجتمعات القطرية، بحيث يصبح الحديث عن هوية أو وحدة عربية جامعة من قبيل الوهم أو حتي من قبيل الهراء. إلى جانب ذلك تلجأ الولايات المتحدة إلى آليات عديدة كآلية المساعدات والمعونات والقروض، أو إلى بناء القواعد العسكرية التي أصبحت تنتشر علي الخريطة العربية، معلنة أو غير معلنة. إضافة إلى الإستفادة في هذا الصدد من تكنولوجيا الاتصال والمعلومات المتطورة لديها، لفرض توقف أي من الأقطار العربية عن الحديث عن الهوية العربية الجامعة، إن لم يغرق "حتي أذنيه" في جهود الحفاظ علي هويته القطرية التي تواجه التفتت.

رابعاً: تحديد المتغيرات الداخلية لطبيعة الهوية القومية

تحدد الطبيعة الأساسية للهوية القومية بواسطة متغيرات داخلية بالأساس. لأنها المتغيرات الأقرب والمتصلة عضوياً ببناء الهوية. من شأن المتغيرات الداخلية أن تؤسس حيوية قوية تستعصى على الأختراق أو الأقضاء، أو أن هذه المتغيرات قد تعمل بإتجاه بناء هوية هشه غير قادرة على الممانعة. وبين هذين الطرفين تعمل المتغيرات الداخلية على تأسيس حالات متباينة للهوية ذلك يعنى أن المتغيرات الداخلية تشكل المتغيرات القاعدية، التي على أساسها تتحدد طبيعة وملامح الهوية القومية. وبذلك فإن المتغيرات الداخلية التي تتفاعل مع بعضها لتشكل الطبيعة الجينية للهوية، من حيث توليد قابلية الممانعة ومقاومة الأختراق إن لم تستوعب متضمناته، أو توليد قابلية الإنهيار والهشاشة والذوبان في هويات أشمل. ومن بين متغيرات عديدة، سوف نتعرض فيما يلي لأبرز متغيرين.

- 1- الهوية بين غياب التجانس وحضور التباين: تدور هذه القضية حول تبلور الهوية العربية الجامعة، التي قد تستند إلى حالة التجانس التي يتميز بها المجتمع، وأن كانت الهوية العربية الجامعة من الممكن أن تتأسس مستندة إلى الهويات الفرعية المتباينة. وإستناد الهوية الجامعة إلى حالة التجانس صيغة قائمة علي الصعيد العالمي، وإن كانت محدودة في وجودها، فالدول المتجانسة

في العالم، أي تلك التي لا توجد فيها تنوعات عرقية أو دينية أو ثقافية أو ما أشبهه، لا يصل عددها إلى أكثر من عشر دول⁽²¹⁾، وبرغم أن التجانس ينفي وجود ما يسبب عدم إستقرار الهوية، فإن الهويات المتجانسة حسبما يذهب عالم الاجتماع إميل دوركيم تكون بطبيعتها هويات ضعيفة. الحالة الثانية القائمة في غالبية مجتمعات العالم أن تستند الهوية الجامعة إلى هويات فرعية أو إثنية متباينة. في هذه الحالة فإن الهوية الجامعة تعيش عادة في إحدى حالتين، الحالة الأولى، تكون فيها الهوية الجامعة قوية، وذلك يتحقق إذ كفلت حرية التعبير بدرجة متساوية لكل الهويات الفرعية. بحيث يتدفق نتاج هذا التعبير في المجري الرئيسي للهوية العربية الجامعة، علي هذا النحو فكلما كانت حرية التعبير أوسع أمام الهويات الفرعية، كلما كانت الهوية العربية الجامعة أقوى، بحيث يتيح ذلك إرتباطا عضويا بين إزدهار الهويات علي المستويين. وفي الحالة الثانية تكون الهوية الجامعة ضعيفة لغياب حرية التعبير من فضاء الهويات الفرعية. إما تحت وطأة حالة من القهر الشامل الذي يفرضه النظام السياسي علي جملة الهويات، أو لأن هناك هوية واحدة هي الهوية الغالبة، التي لها الغلبة والسيطرة علي الهويات الفرعية الأخرى، تسعى دائماً إلي طمس معالمها، وتجفيف منابع إبداعها، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلي تبيد قدرات الهويات الفرعية، ومن ثم ضعف وهشاشة الهوية الجامعة.

إرتباطا بذلك من الضروري أن نؤكد علي التنوع والتماذج الحضاري بين الهويات. في هذا الاطار يشدد إدوارد الخراط علي "التنوع في داخل نسق شامل" ويرى "في هذا التنوع عنصر إثراء لا عنصر تشتيت أو تفرقه"، ومن ثم تبني "عوامل مشتركة في داخل هذا الكيان الثقافي المتنوع غاية التنوع". إرتباطا بذلك يعلق الباحث علي صعيد شخصي بقوله "إنني أنتمي إلي ... الثقافة القبطية المصرية التي أحس أنها لا تنفصل في عمق دخيلتي عن الثقافة العربية الإسلامية السائدة والأساسية"⁽²²⁾. ذلك يعني أن الهوية التي نتحدث عنها لا تنشأ من مجرد التشابه في السمات والخصوصيات، بل تتصل أيضا بطبيعة التناقضات، والصراع القائم لحل التناقضات من منظور التكامل القائم علي إحترام مبدأ تبادل المصالح. من هذه الناحية يكون من الضروري الاعتراف بأهمية الفروق وليس التنكر لها علي حساب القضية العامة والمصالح المشتركة. بكل بساطة، يكون من بين أهم عناصر الهوية الحرص علي التنوع أو التعدد في إطار المصلحة العامة، ولكن

شرط أن لا يكون التمايز مدعاة لإقامة التمييز وإقامة علاقات هرمية تراتبية بالاستناد إلى قيم عمودية. إن التعددية الديمقراطية تقوم على أساس المساواة في الحقوق والواجبات، فلا تهيمن طبقة أو جماعة أو مجموعة من الجماعات على غيرها. وبصورة أكثر إيجابية، يجب أن يكون من بين أهم طموحات الهوية المشتركة أن تحتفي بالتنوع بدلا من فرض الامتثال القسري ذي البعد الواحد. بل نذهب أبعد من ذلك فنقول أن هناك علاقة عضوية وثيقة بين التحرر القومي من الهيمنة الخارجية والتحرر من هيمنة الطبقات والجماعات السائدة داخل المجتمع. وذلك يعني أن دراستنا لهذا الواقع تحتّم علينا أن ندرك بأن التعدد والهوية المشتركة متلازمان، ومنهما تصنع مواد بناء المستقبل العربي، من هنا فإن معضلة المصالحة بين مفهومي التعدد والوحدة تشكل جزءاً لا يتجزأ من تحديد الهوية العربية. وما لم ندرك ذلك ونعطية الأهمية الكافية ونتحرك من ثقافة "نحن" و "هم" التي تمارسها الجماعات داخل المجتمع، فقد لا يختلف المستقبل العربي عن الحاضر التعس الذي نرفضه ونسعي لتجاوزه⁽²³⁾.

إذا تأملنا مجتمعنا العربي، فسوف نجد تراجعاً للهوية العربية لصالح بروز الهويات القطرية التي تعد هويات فرعية بالنسبة لها. بيد أننا إذا أعدنا التأمل على مستوى الهويات القطرية فسوف نجد الحالة المرضية الثانية التي تعيشها الهوية الجامعة بالنظر لما هو أدنى منها. حيث تسيطر إحدى الهويات الفرعية على سائر الهويات، تمنعها من التعبير الحر، وأحيانا تعمل على إعادة تنشئتها وفق مفرداتها وطبيعتها. يحدث ذلك في السعودية بسبب غلبة الهوية النجدية على سائر الهويات، وكما يحدث في السودان بسبب غلبة الهوية العربية الإسلامية على الجنوب والغرب والشرق. ويحدث في معظم مجتمعات المغرب العربي بسبب غلبة الهوية العربية على الهويات الزنجية والبربرية والصحراوية، كما يحدث نفس الأمر في الشرق العربي في العراق ولبنان وبعض دول الخليج. ذلك يعني أنه لكي تقوي وتدعم الهوية الجامعة على المستوى القومي العربي أو حتي على المستوى القطري، فإنه من الضروري أن تأخذ بحرية التعبير. أن تنظر إلى الهويات والجماعات الفرعية، باعتبارها منابع لإبداع يتدفق في مجري الثقافة الجامعة، بحيث تصبح هذه الأخيرة نتاج إسهام وتفاعل الهويات الفرعية جميعاً وليست نتاج هوية رئيسية وهويات ثانوية.

2- القوي الداخلية العربية تمزق هويتها أو تشق ثوبها: إذا كان بإمكان القوي الخارجية أن تلعب دوراً محورياً في تأخير تشكل الهوية الجامعة لمجتمع

معين خدمة لمصالحها، أو فرض تآكل هذه الهوية. فإن القوي الداخلية من الممكن أن تلعب ذات الدور، الذي من الممكن أن يفضي إلي تبديد هذه الهوية. ونحن إذا تأملنا حالة الهوية العربية فسوف نجد أن هناك عدة قوي داخلية لعبت هذا الدور. ويبدو أن بعض النخب الحاكمة في بعض الأقطار العربية تلعب هذا الدور بسبب إتباعها سياسات تستند إلي رؤي ضيقة وحسابات أنانية. همها الأساسي تسخير الوطن والشعارات الوطنية لتعزيز نفوذها الخاص، الذي يمكنها من حفظ توازنات السلطة أو المجتمع لصالحها. وهو الأمر الذي يؤدي ببعض افراد هذه النخبة إلي إستسهال إقامة دويلات خاصة حتي داخل الدولة القطرية، تتغذي دورها من خلال شبكة معقدة من المصالح التي تتمركز داخل الجماعات السياسية. منتهزه فرصة ضعف المجتمع المدني، وإنتشار حالة من اليأس والأحباط التي تعم الشارع، مما يسهل نشر الأحقاد والكراهية والطعن في الآخر. ذلك يعني أنه لا خير يرتجي في معالجة أزمة الوطنية أو الهوية العربية، ما دامت هناك سلطات تحكم لا يهتمها سوي إمتيازاتها وتحويل الوطن إلي ملكية خاصة، وتشجيع إندفاع الناس نحو نزعات متخلفة، طائفية ومذهبية وعشائرية، لتسهيل السيطرة عليهم. هذه الأنظمة لديها رؤية قاصرة تختزل، إستناداً إليها، مفهوم الوطن إلي مقاومة إسرائيل أو المطامع الخارجية، وتهمل جهودها التي ينبغي أن تبذلها لصنع أوطان حرة ومتطورة يعتز بها، وتشكل موضوعاً رابطاً قويا بين الإنسان ومجتمعه⁽²⁴⁾.

بالإضافة إلي ذلك توجد بعض القوي الاجتماعية التي لا تستريح كثيراً لمفهوم الهوية العربية، ومن ثم فهي تسعى إلي إختزال إلتئامها الوطني إما إلي فئة أو هوية أقل من الهوية العربية أو القطرية، أو توجيه إلتئامها بعيداً عن الهوية العربية بإتجاه هوية أخرى تعتقد أنها مغايرة. وإذا كانت الطائفية هي أكثر الهويات صغراً أو ضيقاً، فإننا نجد أن البعض قد ينسحب إليها معتبراً إياها بديلاً للهوية العربية الجامعة. وإذا كانت الطائفية تعرف بإعتبارها "الوعي الاستقلالي الذي يستيقظ في الإنسان بجنسه أو دينه أو عقيدته، تحت دوافع صحيحة أو غير صحيحة، بحيث تجعله يسلك مسلكاً سلبياً تجاه من لا يشاركه في جنسه أو دينه أو عقيدته"⁽²⁵⁾. فإننا نجد تجسيداً لذلك ما قاله بيار الجميل مؤسس حزب الكتائب الذي لعب دوراً بارزاً في الحروب الداخلية اللبنانية. حيث أشار إلي أن اللبنانيين "أمة تجمعهم قومية واحدة هي القومية اللبنانية" ثم شرح طبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بين لبنان

والعرب بقوله "فنحن مع إصرارنا علي وجوب التعاون الرحب مع الدول العربية لا نري موجبا لإضافة وصف العروبة إلي القومية اللبنانية. ذلك لأن التعاون لا يؤلف عنصراً كيانيا ثابتاً، بل هو عرض سياسي خاضع لمستلزمات السيادة والاستقلال مرتبط بالظروف السياسية ... أما أن نكون لبنانيين ولبنانيين فحسب، فلأن لبنان منذ بدء التاريخ واقع تاريخي مستمر يفرض وجوده فرضاً .. الذين يتوخون التدرج بنا من لبنان ذي الوجه العربي كما إتفقنا عام 1943 إلي لبنان العربي فالشعب العربي في لبنان فعبثاً يتوخون. والذين يحاولون تمرير النعوت والأوصاف لتميع طابع لبنان الخاص، فعبثاً تذهب محاولاتهم ... ولبنان جزء من العالم العربي، ولكنه جزء من عالم لغة وثقافة، ووضعية العالم العربي هذا كوضع كل أمة وكل بلد في العالم اللاتيني أو العالم السكندينا في"⁽²⁶⁾. ثم يؤكد الجميل أن "عروبة لبنان، بنظرنا، تقف عند حدود اللغة ... أما العروبة كقومية، فلسنا منها لأن لنا شخصيتنا وقوميتنا اللبنانية الصافية المجردة من أي نعت آخر يلصق به أو يضاف إليه"⁽²⁷⁾. وتخوفاً من التطور بإتجاه قيام وحدة سياسية، يحذر الجميل بقوله "إن إنضمامنا إلي جامعة الدول العربية لا يعني علي الإطلاق إنضمامنا إلي مبدأ ثقافي أو سياسي، إقتصادي أو إجتماعي ... فقد علمتنا التجارب ... أن كل وحدة إقتصادية تجر حتماً إلي وحدة سياسية"⁽²⁸⁾. ثم يأخذ علي اللبنانيين المطالبين بالوحدة محاولة "تذويب لبنان ... السيد الحر المستقل ... لبنان العقل، لبنان الرسالة الإنسانية" ويذكر أن "الدول العربية نفسها لا تميز بين العروبة والإسلام ... حتي الأنظمة الموصوفة بالتقدمية فيها، ما إستطاعت حتي الآن إلا أن تقوم علي قاعدة دين الدولة الإسلام".

ويتسق مع ذلك ما تذهب إليه الصفوة الثقافية المصرية بإعتبارها قوة إجتماعية، من نقض للهوية العربية والتأكيد علي هوية أقل هي الهوية القطرية. فمثلاً نجد الكاتب المصري الشهير حسين فوزي يشدد علي الحقبة الفرعونية ويهمل الحقبة العربية بإعتبار أن "كل ما يجي عقب الحقبة الفرعونية، لا يعتبره إختصاصيو تلك الحقبة ولا غيرهم، فناً أو حضارة مصرية أصيلة"⁽²⁹⁾. ويتسق مع ذلك تشديد طه حسين علي أن "مصر ليست من الشرق بل كانت دائماً جزءاً من أوروبا، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية علي إختلاف فروعها وألوانها" مطالباً المصريين بقوله "أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة"⁽³⁰⁾. ويتسق مع ذلك تأكيد بعض مثقفي الخليج علي مقوله "خصوصية الشخصية الخليجية وتميزها". ويسير علي نفس نهج رفض

الهوية العربية تأكيد الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة علي "أن تونس منذ أقدم العصور ... كانت دائماً شديدة الحفاظ علي شخصيتها حتي في العهود التي تفرض عليها لغة جديدة، وتحمل علي إعتناق دين الدخلاء عليها... وأكبر تغيير طراً عليها كان عند إحتكاكها بالعرب والاسلام. فبعد أن قاوم البربر كتائب الفتوح الاسلامي مقاومة عنيفة أقبلوا علي الدين الجديد وإعتبروه جزءاً لا يتجزأ من شخصيتهم"⁽³¹⁾. ويتسق مع الموقف السابق الرفض للهوية العربية الجامعة موقف مكمل لا يتراجع بالهوية العربية الجامعة إلي هوية قطرية أو إثنية ضيقة فقط، ولكنه موقف يرفض الهوية العربية كلية تاركاً إياها إلي هوية أخرى. نموذج لذلك أن تذهب بعض القوي الإسلامية المتطرفة في محافظتها علي الكيانات والأوضاع القائمة، وهي القوي التي تجد تهديدا لها في التيارات القومية التي تدعو إلي التغيير، حيث يعبر عن هذا الموقف أحد الكتاب في مقالة بعنوان "فلتسقط القومية العربية" حيث قال فيها "حياة المسلم المؤمن مع محمد بن عبد الله صلي الله عليه وسلم وبعده تقوم الأخوة الإسلامية، بعيداً عن القوميات والعصبية والنعرات ... تحيا أمه الإسلام وتسقط القومية العربية"⁽³²⁾.

ذلك يعني أن ثمة قوي إجتماعية وسياسية وثقافية عديدة تتولي تمزيق نسيج الهوية العربية من الداخل، مثلما تتولي القوي الخارجية العمل علي تبديدها وتحويلها أمام أبنائها إلي نوع من الوهم. وإذا كانت القوي الخارجية لها وسائلها ومصالحتها لتبديد الهوية العربية الجامعة، فإننا في المقابل نجد داخل السياقات العربية طبقات وفئات، ونخب إقتصادية وإجتماعية ذات مصالح وإمميزات وإرتباطات وطموحات وأساليب حياة متميزة، وتطلعات خاصة جعلتها تتمسك بالكيانات القائمة المجزأة وتصارع للإبقاء عليها. في هذا الإطار تأكدت القطرية لفائدة القوي الحاكمة والمستفيدة من النظام القائم، وإزدادت رسوخاً مع غياب الديمقراطية والحد من وجود مجتمع مدني نشط. من هنا خطأ تلك المقولات التي تدعو إلي عدم إقحام الخلافات الطبقية في الصراع القومي، ولتأجيل البحث في موضوعات الصراع الطبقي، أو حتي تأجيل الاهتمام بموضوع العدالة الاجتماعية في سبيل الإبقاء علي الوحدة الوطنية. وذلك لأنها مقولات تتجاهل أهمية إرتباط الطبقات الحاكمة والجماعات المستفيدة إرتباطاً عضوياً بالقوي الخارجية المهيمنة، وميلها للمساومة علي حساب المصلحة العامة والقضية القومية والقطرية نفسها، شئنا أو أبينا أن نعترف. ذلك أن القهر القومي والقهر الطبقي وجهان لحقيقة واحدة راسخة في الواقع العربي خلال القرن العشرين⁽³³⁾.

فإذا شكل ما عرضنا له أحداثاً ماضية صنعت واقعا غير موافق للتأكيد علي فاعلية الهوية العربية الجامعة. فإن ذات القوي الاجتماعية ما تزال تواصل الابتعاد عن هذه الهوية الجامعة، حيث يمكن رصد تحركها علي مستويين. المستوي الأول هو المستوي القطري، حيث أصبحت غالبية الأقطار العربية تتصرف الآن بحسب مصالحها الوطنية والقطرية بالأساس، بل إننا نجد أن غالبية الأنظمة السياسية القطرية تستغل القضايا القومية، مثل قضية فلسطين، لترسيخ هويتها وفعاليتها القطرية. ذلك بالإضافة إلي أن الأقطار العربية طورت علاقات إقتصادية وسياسية وثقافية مع القوي الخارجية. أصبحت تمنح التزاماتها الوطنية أو القطرية الأولوية علي أية التزامات عربية، وبذلك تكون نخب الدولة القطرية ذاتها هي التي تتولي تمزيق نسيج الهوية العربية عن وعي زائف، محققة بذلك جملة أهداف القوي الخارجية. ويتكامل مع ذلك المستوي الثاني، حيث تتولي النخب السياسية والثقافية المعبرة عن الهويات الاثنية في العالم العربي، متعاونة مع القوي الخارجية، تمزيق نسيج الهوية الوطنية القطرية، ومن باب أولي تمزيق الهوية العربية الجامعة. تأكيداً لذلك ما تفعله النخب الكردية في العراق، التي أسقطت أنتماءها العربي ومستقبلها العراقي، كما تسعى النخب الشيعية إلي أمر أو موقف مشابه. تفعل ذلك أيضا النخب السودانية في جنوب وشرق وغرب البلاد في دارفور، حيث الدعوة للقوي الأجنبية لتأتي بأصولها لتمزيق نسيج الهوية الوطنية أو القطرية، كما تسعى إلي ذلك النخب البربرية في المغرب العربي. يضاف إلي ذلك نخب كامنة عديدة تعبر عن جماعات وهويات إثنية وتنتظر اللحظة المناسبة لتنقض بسيوفها علي الهويات القطرية الوسيطة والهوية العربية الجامعة كذباثح قد يتفرق دمها علي سيوف النخب والقبائل.

خامساً: المتغيرات المتصلة بجدل الهوية وحدودها

ويرتبط النوع الثالث من المتغيرات بتلك المتغيرات المتصلة بالجدل الدائر علي ساحة الهوية. في هذا الإطار فإننا نلاحظ نمطية من الجدل حول تاريخي وجدل معاصر. في هذا الإطار فإننا نجد أن الجدل التاريخي يدور حول طبقات الهوية من حيث الضيق والأتساع، وأيضا من حيث القوة والفاعلية. حيث يدور الجدل في هذا الإطار بين أربعة هويات، هي نعنن بالهوية الإسلامية، أو الهوية العربية. أم هوية المجتمع القطري، أم هوية النظام السياسي، وعن أي من هذه الأطر تعبر الهوية القومية، أم أنها تعبر عن عناصر متداخلة منها جميعا،

بالإضافة إلى ذلك ثمة جدل معاصر ورأى بين هويات ثلاثة، الهوية القومية العربية الجامعة، والهوية القطرية التي تعد هوية فرعية لها، ثم الهوية الأثنية التي تعد هوية فرعية من الهوية القطرية. حيث يثور جدل يتراوح بين الإعراف بالهويات الفرعية، وفي ذات الوقت الإعراف بالهويات الأشمل من خلال رؤية إيجابية لا تنظر إلى الهويات رؤية مستقطبة، وبين النظر إليه بإعتبار أن تطور أي منها ينمو وتتطور على حساب الهويات الأخرى. حيث يمكن بلورة هذا الجدل من خلال القضيتين التاليتين.

1- التأكيد علي الهوية كتعبير عن المجتمع وليس الدولة؛ الأمة بعادتها تشكل قاعدة الهوية، كما أن الهوية هي الصورة الكربونية Blue Print للأمة علي نحو ما أشرت. الاثنان متلازمان لا يوجد أحدهما بدون الآخر، وإذا كانت الأمة هي القاعدة، فإن تحديد طبيعتها ومشكلاتها يعني تحديد طبيعة ومشكلات الهوية. ذلك يدفعنا إلي تحديد ماهية الأمة، التي حددها ماكس فيبر بإعتبارها " المجتمع المؤسس تاريخيا، والمستقر في أفرادها، والذي أسس علي لغة وأرض وحياة إقتصادية واحدة، إضافة إلي التشكل النفسي الذي يتمظهر في ثقافة مشتركة"⁽³⁴⁾. والأمة في تعريف آخر هي "مجتمع الشعور الذي يتمظهر في دولة خاصة به"⁽³⁵⁾. وعند آخرين متسامحين تعرف الأمة بإعتبارها مجموعة من الناس الذين يعيشون علي أرض واحدة، وتسود بينهم روابط مشتركة في إطار الثقافة والدين والمشارع المتقاربة. ومن الملاحظ أن هؤلاء المفكرين لا يشترطون العنصر أو العرق المشترك ولا اللغة المشتركة، ولا التأسيس التاريخي لكيان الدولة، المهم أن يتوفر قدر معقول من روح التضامن بين السكان، وقدر معقول من الشعور بالتقارب المشترك وكذلك المصالح المشتركة. كما يعرف بعض الباحثين المحدثين الأمة بأنها "ذلك المجتمع الذي يحكم نفسه اليوم، أو الذي حكم نفسه من قبل، أو أنه الذي سوف يصبح مكتملا في المستقبل غير البعيد"⁽³⁶⁾.

إرتباطا بذلك تفترض الهوية القومية الولاء للمجتمع أو الأمة، ولكنه ولاء من الضروري أن يقوم مستنداً إلي الاقتناع، إنطلاقاً من قواعد ومبادئ وقيم توازن بين ضرورات الإمتثال ومتطلبات الحرية، وتهدف إلي تجاوز التناقضات. هذا الولاء قائم علي الإمتثال الطوعي وليس القسري، وعلي حل التناقضات حلاً عادلاً لا علي ترسيخها. علي هذا النحو تصبح السلطات بما فيها السلطة السياسية، كما تتمثل بالدولة والحكومة، شرعية بقدر ما تجسد مصالح المجتمع وتطلعاته من دون تمييز

أو إقصاء للآخر. في هذا الإطار يصبح للمجتمع أو الأمة أولوية علي الدولة وليس العكس، فالدولة هي التي تستمد سلطتها من المجتمع، وهو الذي يفترض أن يمنحها حق تطبيق وفرضها علي المواطنين، أفراداً كانوا أو جماعات. غير أنه كثيراً ما تنشأ أزمات مستعصية، بإعتبار أن الدولة كثيراً ما تفرض نفسها بإسم المجتمع، لكونها القادرة من موقعها أن تفرض تفسيراتها الخاصة. وذلك يعد مصدراً للأغتراب السياسي، إذ كثيراً ما يوظف المجتمع في خدمة الدولة بدلاً من أن توظف الدولة في خدمة المجتمع⁽³⁷⁾.

في هذا الإطار نستطيع التأكيد، علي أنه إذا كان الشعور الجمعي المشترك هو الذي يولد إرتباط البشر ببعضهم البعض، ومن ثم إنتمائهم للأمة أو الوطن. فإن ضмор أو ضعف أو غياب هذا الشعور وتلك الروابط المتفرعة عنه، يعكس حقيقة عدم القدرة علي التعايش بين الجماعات المختلفة في المجتمع. وفي بعض الأحيان يؤدي إلي تقابلها وإشتعال الحروب الأهلية فيما بينها. كما أن غياب القيم والمشاعر الجمعية الوطنية أو القومية يقود الدولة نفسها إلي الإنحلال والتمزق، فتكون أشبه بكيان غير مرغوب فيه، أو غير جدير بالبقاء والدفاع عنه أمام خطر الانقسام، أو خطر الانتقاص أمام العدو الخارجي. أن كل الدول التي تعيش حروباً أهلية، أو تتعرض لإنقسامات مجتمعية حادة علي أسس دينية أو عرقية أو لغوية، هي دول فقدت حصانها الداخلية بسبب ضعف الانتماء. أو بسبب الفشل في تأسيسه وتعزيزه، سواء بالنسبة لعامة السكان أو بالنسبة لمجموعات محددة فيه لم تقتنع بالمشروع القومي إن وجد، أو لم تعامل علي أسس يترتب عليها الانتماء الواحد والهوية الواحدة. بعبارة خاتمة، فإن تقوية الانتماء القومي للمجتمع ضرورة حتمية لبقاء الدولة ودعامة للاستقرار الأمني والسياسي⁽³⁸⁾. وإذا كانت الهوية الوطنية أو القومية لا تنشأ من فراغ، كما أنها ليست مسألة يمكن التفريط فيها، أو إلقاء مسؤولية بنائها وتعزيزها علي عاتق مصادر مجهولة. لكونها مسألة تدخل في صميم عمل السلطة أو السلطات وفي مقدمة أجندها، تتابعها في سياساتها التعليمية والاقتصادية وخدماتها الاجتماعية، وفي إعلامها. فإذا ما فشلت هذه السلطات في تعزيز الانتماء الوطني والقومي، وظهرت الانشاقات السياسية والدينية علي السطح. وزادت وتائر العنف، وإرتفعت أصوات المطالبين بالانفصال فإننا لا ينبغي أن نلقي باللأمة في هذه الحالة علي القوي الخارجية، ولا علي الجماعات الانفصالية، بقدر ما ينبغي إلقاء اللوم علي السلطات أو الأنظمة السياسية، التي فشلت في تهيئة الأرض والظروف لتأكيد هذا الانتماء⁽³⁹⁾.

ويمكن القول بوجود مجموعة من العوامل أو المتغيرات التي تجعل من الصعب تأكيد الانتماء وتعميقه ومن ثم صيانة الهوية القومية العربية والحفاظ عليها. من هذه المتغيرات طبيعة العلاقة بين الهوية القومية والهوية الدينية، حيث نجد أن هناك ثلاثة أمهات من العلاقة، إما أن تكون الهويتان الدينية والقومية متناقضتين متصادمتين، الأمر الذي يستدعي إزاحة أحدهما لحساب الآخر. وإما إن تكون علاقة إخضاع حيث تشغل إحداها مكانة أعلى من الأخرى وتخضعها لطبيعتها، وإما أن تكون العلاقة فيما بينهما علاقة تعايش وتعاضد بحيث يظلا متضافرين مع بعضهما البعض. ومن الواضح وجود اختلاف في الوظائف التي تؤديها الهويتان الدينية والقومية، يمكن تحديدها في أربعة إختلافات، فهما يختلفان من حيث توفير الشرعية للنظام السياسي. وهما يختلفان من حيث قدرتهما علي حشد وتعبئة الجماهير والأفراد الذين يتشكل منهم المجتمع، إضافة إلي أنهما يختلفان من حيث مدي قدرتهما علي تحقيق الاندماج الاجتماعي⁽⁴⁰⁾. وفيما يتعلق بحال العلاقة بين القومية العربية والإسلام، فإننا نجد أن هناك ثلاثة مواقف، موقف يرفض من خلاله مناصروا القومية العربية أن يكون لها تداخل مع الهوية الإسلامية. في مقابل تأكيد بعض الإسلاميين على أن الهوية الجامعة هي الهوية الإسلامية بالأساس، بحيث أسلمت حالة الرفض المتبادلة هذه إلي حالة من العداء المتبادل. بالإضافة إلي ذلك يوجد فريق يري أنه ثمة تداخل بين الهوية العربية والإسلامية، فالعرب هم الذين حملوا لواء الإسلام، والإسلام بدوره هو الذي رفع من مكانة العربية والعرب⁽⁴¹⁾.

ويشير المتغير أو العامل الثاني إلي مسألة التوافق أو التعارض بين النزوع القطري أو الوطني والنزوع القومي، وهو ما يمكن أن يسمى بتشعب الانتماءات القومية.. بغض النظر عن قناعتنا بعمق الانتماء العربي، وإستمراريته وأفضليته. حيث من السهل أن يلاحظ المدقق في دراسة الحركات السياسية، وطبيعة العلاقة بين الأقطار العربية، والمتتبع لتحولات الرأي العام العربي الانقسامات التي تختلف حداثتها بحسب الظروف والأوضاع السائدة. بين من يعطون الأولوية للأنتماء إلي وطن أو قطر من الأقطار العربية، ومن يعطون أولوية للانتماء إلي إقليم يضم عدداً من الأقطار مثل أقاليم الجزيرة العربية أو الخليج والهلال الخصيب ووادي النيل والمغرب العربي، ومن يعطون أولوية للعروبة والوحدة العربية الشاملة. إضافة إلي أن هناك من يرون تناقضا بين هذه الانتماءات، ومن يحاولون التوفيق بين اثنين أو ثلاثة منها يرونها متكاملة. إستناداً إلي ذلك نجد أن البعض يري أن

المخرج من هذه الانقسامات بالتأكيد علي القومية العربية والعمل علي تحقيق الوحدة العربية. بينما يري البعض الآخر أن المخرج يكون من خلال صيغة متوازنة بين الإنتماء الوطني والقومي بينما يذهب البعض الثالث إلي التأكيد علي القومية الإقليمية. علي حين يذهب فريق ثالث إلي التأكيد علي سيادة الولاء الوطني أو القطري والمحافظة علي إستقلاليته. ذلك يعني أنه قد نشأت قوي وإتجاهات فكرية تؤكد علي هويات متباينة، فهناك من يؤكد علي هوية الوحدة العربية المتجانسة، في مقابل من يؤكد علي هوية متجانسة لبعض التجمعات القطرية "مجتمعات الخليج" الهلال الخصيب. علي حين هناك البعض الثالث الذي يعمل بإتجاه الإبقاء علي الوضع الراهن الذي يهدد بمزيد من الانقسامات الداخلية التي لا يعرف إلي أين يمكن أن تؤدي⁽⁴²⁾.

ويذهب العامل الثالث المسئول عن ضعف أو أضعاف الهوية القومية العربية إلي عجزها عن إعادة إنتاج ذاتها وعناصرها. في هذا الإطار يؤكد أحد الباحثين علي أنه من الشواهد البارزة تلك التي تؤكد أن المجتمعات العربية لم تعد قادرة علي إنتاج العلوم النظرية والمعارف العلمية، كما كانت الحال في الماضي، حيث عصور الازدهار التي شهدتها الحضارة العربية الإسلامية. فلم تعد كالمجتمعات الغربية قادرة علي الانتاج الفكري في مختلف فروع المعرفة والثقافة، بحيث يستند هذا الانتاج الفكري إلي تحليل علمي ونقد تحليلي وفحص عقلائي، يقود إلي الفهم والقدرة علي التشخيص لإطلاق عقول قوي وطاقت التحرير والتنوير⁽⁴³⁾. حيث فضلت العقلية العربية إما الاستقالة إلي الماضي والاحتماء به وتقليده بحرفية تعمق عجزها عن إعادة إنتاج عناصرها، أو الاسقالة العقلية بإتجاه الغرب، حيث الدعوة إلي نقل كل شئ عنه، الأمر الذي اسقط أي مبرر لبذل الجهد من أجل إعادة إنتاج القومية، الأمر الذي أضعفها كما أضعف مكوناتها، فدفعت إلي التهميش وتولدت لديها قابلية الإختراق والتطويع والانهياد.

2- الجدل أو التفاعل بين الهويات الشاملة والجزئية: في البدء كانت الهوية العربية هوية تتكامل طبيعتها وأركانها داخل الخلافات الإسلامية المتباينة وحتى خلافة النهاية العثمانية. حيث كان العرب هم الأمة التي نزل الوحي بالاسلام بلغتها، إضافة إلي إنتماء الرسول الكريم إلي أكبر بيت وقبيلة عربية. وإذا كان الإسلام هو الذي حولهم إلي أمة متحضرة ذات رسالة، أمة مسموعة الكلمة بعد أن كانوا جماعات متناثرة في صحراء الجزيرة لا شأن لهم، "أجلاف" كما سماهم كسري ملك الفرس. فإن العرب بدورهم لعبوا دوراً

محوريا في تاريخ الإسلام، فهم الذين آمنوا برسالته، ثم تحملوا عبئ التبليغ بالرسالة إلى كل العالم. فتوسعوا بمساحته التي شملت الأطراف الجنوبية لأوروبا، وتوغلوا شرقا حتي الصين، إضافة إلى الانتشار في النصف الشمالي لأفريقيا. نتيجة لذلك إختلطت العروبة بالإسلام، وبسبب ذلك فإننا نجد أن القومية العربية هي من أكثر القوميات قوة وإستمراراً حتي الآن. من هنا تتبدى هشاشة الدعوة إلى إنفصال الهوية العربية عن الإسلامية، سواء صدرت عن قومون عروبيون متطرفون أو صدرت عن متطرفون إسلاميون. فالإسلام عند العرب له نقاءه الواضح الذي لا لبس ولا إلتباس فيه، كما لا يمكن تصور قومية عربية بدون أن يكون الإسلام مكوناً أساسياً فيها، مع التأكيد علي سماحة هذا الدين لقبول وجود أديان وقوميات أخرى علي أرضه.

غير أننا إذا تأملنا الهوية القومية العربية من هذا المنطلق، فسوف نجد أنه حينما لعب الاسلام دوراً في تكوينها، فإنها تميزت بالسماحة والتسامح الذي جعل جماعات إثنية عديدة تعيش علي الأرض العربية وبين السكان العرب. لم تبذل هذه القومية دوراً بارزاً في صهرها، ومن ثم بقيت بداخل هذه الهوية القومية العربية الجامعة جماعات قومية عديدة، عاشت علي الأرض العربية لها مالهم وعليها ما عليهم. ولأنها - أي الهوية العربية - أصبحت الجماعة القومية القوية الباقية علي مدي التاريخ، فقد لعبت القوي الخارجية بتعاون من بعض القوي الداخلية دوراً أساسياً في تمزيق نسيجها. وقد صادف ذلك دائماً وجود ظروف خارجية وداخلية عديدة ساعدت علي ذلك، الأمر الذي جعل الهوية القومية العربية الجامعة تضعف أحيانا، غير أنها ما تفتأ أن تقوي في بعض الأحيان الأخرى، حينما تتوفر الظروف الإيجابية الملائمة، ومن ثم يبرز وجودها الواضح علي سائر الهويات الفرعية، قطرية كانت أم إثنية. وقد برزت الهوية القومية العربية في العصر الحديث من خلال محاولة محمد علي باشا والي مصر بناء الدولة العصرية، القوية والحديثة، حيث طرح لإنجاز ذلك الرابطة القومية العربية بديلاً للرابطة الدينية التي شكلت قاعدة الخلافة العثمانية. ومن ثم فحينما ذهب جيوش محمد علي باشا إلى الشرق وإلى الشمال، فإنها كانت تحاول تجميع أو ملزمة الكتلة العربية الأساسية، وفصلها أو الإستقلال بها عن الخلافة العثمانية. غير أن القوي الغربية المتربصة أسقطت مشروعه القومي العربي، بهزيمته في موقعة "نافارين"، حيث فرضت عليه شروط صلح تعني التراجع إلى حدود الهوية القطرية الوطنية المصرية. بل وجعلت من

هذه الشروط قيد يعوق أي تطور أو نمو قد تتمكن من خلاله الهوية المصرية من إستنفار بيئتها العربية في إطار ما يمكن ان يسمى بالقومية العربية كهوية محددة .

في هذا الإطار نستطيع القول بأن الهوية العربية الجامعة تعرضت لمتغيرات عديدة بعضها أضاف إليها قيم وطاقات فقوي من فاعليتها مثلما فعل الدين الإسلامي بها. أو مثلما فعلت الثروات الطبيعية التي شكلت قيما مضافة زادت من فاعليتها، إضافة إلي موقعها الفريد المتميز، وفضاءها الممتلئ بالمعاني الروحية العظيمة التي بشرت بها الأديان السماوية الثلاثة. وبسبب هذا التميز وإمتلاكها لكل هذه القدرات أصبحت مطمعاً لكل القوي التي ظهرت في تاريخ وجغرافية هذا العالم، يجسد ذلك قول القرآن الكريم "وجعلنا أفئدة من الناس تهفوا إليهم" وحتى يمكن التحكم في هذا النطاق الجغرافي الذي تسيطر عليه أو تبلوره هذه القضية. فقد حرصت القوي الخارجية بخاصة الغربية علي تمزيقها إلي هويات قطرية حينا، وإلي هويات إثنية حينا آخر. حيث يدرك المتأمل لأوضاع الهوية القومية العربية علي مدي التاريخ الحديث والمعاصر أن هذا التمزيق لنسيج هذه الهوية الجامعة تم علي مراحل بآليات خارجية وداخلية علي السواء.

ويعد تمزيق الهوية القومية العربية إلي هويات قطرية أول أشكال ضرب الهوية العربية والاعتداء عليها. حيث وجدت القوي الغربية في إنهيار الإمبراطورية العثمانية، في أعقاب إنتهاء الحرب العالمية الأولى الفرصة السانحة للقيام بأول تمزيق للهوية القومية العربية. إذ تؤكد احدي الدراسات في ضوء الوثائق البريطانية، أنه في الوقت الذي تعهدت فيه بريطانيا بتأييد إستقلال العرب في حالة إعلانهم الحرب علي الدولة العثمانية. فإن المفاوضات كانت تجري سراً بين ممثلي الدول الأوربية الكبرى لإقتسام المشرق العربي. وتوصلت المفاوضات إلي إتفاقية سايكس-بيكو التي قضت بتقسيمه إلي مناطق لفرنسا ومناطق لبريطانيا تتصرفان فيهما كما تشاءان. وكان موقف بريطانيا كما نصت عليه الوثائق البريطانية "أن أي حديث عن الوحدة السياسية العربية ... لا بد أن يكون وهما من الأوهام ... فإن سياسة حكومة جلالته - ملك بريطانيا- هي الحفاظ علي التوازن بصورة متساوية بين الهاشميين من جهة، والسعوديين من جهة أخرى. وفي الوقت الذي تقوم فيه بكل ما في وسعها من أجل تنمية العلاقات الودية بين الجهتين، عليها أن تمتنع عن القيام بأي عمل قد يؤدي إلي سيطرة أحد البيتين في الجزيرة العربية علي حساب الآخر ... إن حكومة جلالته ملتزمة، بواسطة المعاهدات، بمنح هذه الدول درجات مختلفة من الحماية ضد العدوان الخارجي، وبمساعدهتها في الحفاظ

علي إستقلالها. وإلي جانب هذه الإلتزامات بموجب المعاهدات فإن المبدأ الأساسي في سياسة حكومة جلالتة في الشرق الأوسط هو أن كل دولة من هذه الدول يجب أن لا تمتص بواسطة أي من جيرانها، بل يجب أن تبقي بقدر الامكان وحدات منفصلة تحت السيطرة البريطانية ...⁽⁴⁴⁾.

وإذا كانت الخطوة الأولى تاريخيا هي فصل الهوية العربية عن الهوية العثمانية، وهو الفصل الذي ساهم في تجسيده نسبيا محمد علي باشا، ثم أكملته القوي الغربية فيما بعد الحرب العالمية الأولى، من خلال إتفاقية سايكس - بيكو كما أشرت. فإن فصل الهويات القطرية وترسيخها أصبح الهدف التالي للقوي الغربية في مرحلة تاريخية تالية. وقد ساعدها في تحقيق ذلك نمو إرهابات الهوية القطرية مع مطلع القرن العشرين، يجسد ذلك قول أمين الريحاني "في لبنان فريقين بل حزبين، حزب رسم دائرة صغيرة وقال هذه بلادنا، هذه دائرتنا وكل من كان علي غير مذهبنا هو خارج الدائرة. وحزب رسم دائرة كبيرة حول الدائرة الصغيرة وقال هذه بلادنا ... فأأي المبدأين أصح؟. المبدأ الأول يؤسس القطرية علي الطائفية التي لا تري الحق في غير الاعتزال ..والمبدأ الثاني مبني علي الفكرة الاجتماعية السديدة أن لا حياة للشعوب المستضعفة إلا بالاتحاد"⁽⁴⁵⁾. وبنفس الروح دعى إيليا أبو ماضي المواطن في لبنان وسوريا من خلال مجلة "السمير" بقوله "إياك أن تحصر الوطن في حدود القرية أو المنطقة أو المقاطعة. فهذا تفكيك للوطن - يقصد الوطن العربي - وإياك أن تحصره في المذهب والطائفة، فالوطن الصحيح لا يضيق بالطوائف ولكن هذه تضيق به. وكلما نمت تلاشي ... سوريا ولبنان ... أمة واحدة تجمعها أرض واحدة تظللها سماء واحدة ... عاشت ودامت سياسة التعاون والتضافر بين الأرز والغوطة، بين حنين وبردي"⁽⁴⁶⁾. يعبر عن هذه الروح المتأرجحة بين الهوية العربية الجامعة والهوية القطرية - وإن مال إلي الأخيرة - رأي البشير بن سلامة التونسي الذي قال "نحن إذا قلنا الشخصية التونسية فإننا نعني، ضمنا إنتسابا إلي أمة هي الأمة التونسية (47)، التي تنتسب إلي الحضارة العربية الإسلامية. وهو ما يعني وجود ثقافات متميزة داخل هذه الهوية أو الحضارة الجامعة ... ثم يؤكد "يحق لنا أن نتحدث بكل موضوعية عن الثقافة التونسية كما نتحدث عن الثقافة المصرية والجزائرية والمغربية والعراقية واللبنانية، ولا ضير أن تتمسك كل أمة من الأمم العربية بثقافتها، ثم يؤكد إن الشعب التونسي يكون أمة بآتم معني للكلمة"⁽⁴⁸⁾.

وفي مقابل إبراز القطرية فإننا نجد بعض المفكرين الذين يؤكدون علي وجود الهوية العربية التي تعلو علي الهويات القطرية، تأكيداً لذلك ما ذهب إليه عزت حجازي بتأكيده "وجود نسق رئيسي للشخصية العربية يبرز فوق كل الأنساق القطرية ويتجاوزها". في مقابل بعض الدراسات التي أكدت "وجود أنساق عديدة لا يكاد يربط بينها الا ما يربط بين النماذج المختلفة للشخصية القومية في مناطق العالم المختلفة. ونموذج لهذه الدراسات تلك التي تساءل فيها السيد يس، هل هناك شخصية قومية عربية واحدة بالرغم من تعدد وتباين الأفكار العربية من المحيط إلي الخليج ؟ وما هي الأسس التي تستند إليها الشخصية العربية ؟. وإذا كان ثمة شخصية قومية عربية فكيف يمكن أن نفسر الفروق النفسية والحضارية والاجتماعية بين الشخصية العراقية، والشخصية المصرية، أو بين الشخصية الجزائرية والشخصية التونسية. ثم يصل في النهاية إلي إستنتاج مفاده أن النسق الرئيسي هو "الشخصية العربية"، وأن الأنساق الفرعية هي "الشخصيات القطرية"⁽⁴⁹⁾. ومن الملاحظ أن هذه الأراء جميعها تعكس مواقف متأرجحة بين الهوية القومية العربية التي تمتلك أسس الهويات القوية تاريخياً، وما زالت هذه الأسس قوية حاضراً، وإن منيت بإنتكاسات عديدة. وبين القطرية التي برزت الآن قوية وواضحة، ففرضت تراجع الهوية العربية القومية إلي مستوي المعنويات والتجريدات الفكرية. بحيث يمكن القول بأن هذه الكتابات، هي كتابات أجيال برزت علي ساحة التحول من الهوية العربية القومية إلي الهوية القطرية. التي برزت في النصف الأول من القرن العشرين، حيث سعت كل دولة قطرية إلي أن يكون لها ملك أو زعيم أو أمير، وقماشة علم وطني، ونشيد وطني، وقصر يفصل الحاكم عن العامة. بحيث بدأت الأنظمة السياسية تعمل علي ترسيخ القطرية، ورفض الهوية القومية العربية، لأن في هذه الأخيرة يكمن فناء هذه الزعامات. ولأن هذه الأخيرة قصيرة النظر ذات رؤية ضيقة لا تتجاوز جيل واحد، أي الجيل الذي تنتمي إليه والزمن الذي تعيشه.

ومثلما تفتت الهوية القومية العربية إلي هويات قطرية، أو علي الأقل ضعفت الهوية الأولي لصالح قوة الثانية، فإن تفتتاً جديداً بدأ في العقد الأخير من الألفية الثانية والعقد الأول من الألفية الثالثة، وهو التفتت الذي بدأت تتضح ملامحه. وهو ما يعني أن قرن من الزمن كان يفصل بين كل تفتت وآخر، إبتداء من الانفصال عن الخلافة العثمانية الجامعة، وحتى تفتت الهوية القطرية - الذي نعيشه اليوم - إلي هويات إثنية. ذلك يعني إننا نعاني من تراجع معاني الهوية الذي يمكن أن يقع،

حينما تدخل إحدى الأمم في مرحلة من التراجع الحضاري الذي سوف يقودها إلى الكف عن تجديد هويتها أو إعادة إنتاجها. ومن ثم يحولها إلى أشياء يتم تلقينها للناس دون أن تلعب دوراً في تأكيد ذواتهم وربطهم بجذورهم، وفي هذه الحالة فإن الهوية تتحول إلى عبئ علي الذاكرة⁽⁵⁰⁾. ونحن ندرك أن تراجع الهوية يعني التراجع عن الهوية الأشمل الجامعة، وإختفاؤها من الوعي وتفتتها إلى هويات كانت فرعية لها، بحيث يصبح الثانوي في حياة البشر هو الجوهر، وإرتباطاً بذلك تسقط الرؤية الإستراتيجية والأحلام الكبيرة. وهي حالة بتنا نلاحظها في عصرنا، عصر العولمة، حيث تتدفق العولمة في كل مكان علي سطح كوكبنا، وتعمل علي جرف الهويات الكبيرة التي قد تقف في مواجهتها. ومن ثم تبقي علي الهويات الإثنية الصغيرة، بإعتبارها هويات ليست مؤهلة أو قادرة أو راغبة في مقاومة العولمة دفاعاً عن الهوية، وإما هي مسايرة للعولمة، خاضعة لها متكيفة معها. وقد ساعد علي ذلك التكوين الاجتماعي للعالم العربي وهو التكوين القبلي أو العائلي، وهو تكوين مسيطر في غالبية المجتمعات العربية بإستثناء تلك التي قطعت شوطاً علي طريق التحديث. في هذه الحالة فإن الولاءات القبلية - العشائرية - العائلية تعد من بين أكثر الولاءات التقليدية رسوخاً وتأثيراً في مجمل الحياة العربية المعاصرة. وفيما يتعلق بعلاقة التكوين القبلي بالهوية العربية، فإننا نجد أن القبلية تتعارض مع الدين كما تتعارض مع القومية. ويذكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين أن الإسلام "حاول ... بطرق كثيرة أن يحطم الوحدة العشائرية في سبيل بناء الأمة القائمة علي وحدة المعتقد، وذلك لأن نمو القبيلة إنما يكون علي حساب الأمة"⁽⁵¹⁾.

وإذا كان الانتماء الإسلامي قد تعرض لتأثير القبلية، فإن الانتماءات القومية لكثير من المجتمعات المعاصرة في الوقت الحاضر تأثرت أيضاً بالعلاقات الناتجة عن التنظيم القبلي. ومع أن السلطات المركزية في كثير من المجتمعات العربية قد تمكنت بقدر ما من إحتواء القبائل وتحييدها وإستعمالها وإدخالها في النظام العام ومؤسساته. غير أن ذلك لا يعني أن الولاءات القبلية قد إنتهت، وهو ما يعني أنه ليس بإمكان السلطات القائمة والحركات الإصلاحية أن تتجاهلها. وإذا كان التكوين القبلي قد شكل أحد أسس الهويات الإثنية، فإننا نجد أن التكوين العرقي له وجوده كذلك، حيث تبدو علي السطح جماعات عرقية تشكل هويات فرعية متضمنة في الهوية العربية العامة الجامعة. تأكيداً لذلك أن عدد الجماعات العرقية في جنوب السودان يصل إلي 56 جماعة عرقية، إضافة إلي نحو 572 قبيلة في السودان⁽⁵²⁾.

والبربر الذي يصل عددهم نحو 30% من سكان المغرب، ونحو 20%-25% من سكان الجزائر إضافة إلى جماعات من الأرمن والشركس والسوريان والكلدانيون والتركمان، إلى جانب الهويات الدينية العديدة. وتشكل هذه الهويات الكثيفة مكمن ضعف في بناء الهوية القومية العربية، إذا لم تكن الهوية العربية متسامحة تتيح لها التعبير الحر، بما يمكن الهويات الفرعية من إثراء بناء الهوية العربية العامة الجامعة. بحيث نجد أن هذه الهويات في حالة مواجهتها لقهر الأنظمة السياسية قد تلتفت للتحالف مع عناصر وقوي خارجية، في مواجهة الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة. بل إننا نجد أن هذه الهويات أحيانا ما تدخل في صراع مع بعضها البعض فتعوق عملية الاندماج الاجتماعي، الذي تتطلبه الهوية القومية العربية الجامعة. في هذا الإطار فإننا إذا تأملنا الوضع الإثني في العالم العربي، فسوف نجد عديد من الهويات المتنافرة التي تقوم على التنافس والالغاء، لا على التعاون والبحث العقلاني في سبيل تجاوز التناقضات القائمة وحل المشكلات المستعصية. كذلك هناك الهويات المصطنعة والمتنافسة والمفروضة والمتزمتة، الضيقة والمرنة، المتسامحة والملتزمة بمصير المجتمع أو الغرقة في ذاتيتها على حساب كل ما هو غيرها⁽⁵³⁾. وفي أحيان كثيرة قد تتناقض الهوية القبلية مع الهوية العرقية فتشق الأخيرة من الداخل. مثال على ذلك فللحزب الديمقراطي الكردستاني علمه الأصفر، وللأتحاد الوطني الكردستاني علمه الأخضر، وبين الأخضر والأصفر يراق الدم. يحدث ذلك حين يهاجم طرف كردي مدينة فيها الطرف الآخر فيطرده ليحل محله، يذهب علم ويأتي علم آخر⁽⁵⁴⁾ وتبقى المأساة، فالهويات في العالم العربي هي الأكثر تنافرا، بما يؤثر على الهوية القطرية وعلى الهوية العربية الجامعة.

ونحن إذا تأملنا العلاقة الجدلية المتفاعلة بين الهوية القومية العربية الجامعة، والهويات الإثنية في العالم العربي اليوم، فسوف نجد أن الهوية القومية العربية أو الهوية القطرية قد شكلتا هدفا لهجوم قوي العولمة وآلياتها، وذلك لإبراز الهويات الإثنية على حسابها. حيث ندرك هذه الحقائق إذا تأملنا وضع الجماعة الكردية التي انفصلت عن الهوية العربية وتكاد أن تخلف وراءها الهوية القطرية العراقية كذلك. وإذا تأملنا الأوضاع في جنوب السودان لوجدنا تأكيدا على الهويات الإثنية "الزنجية" في الجنوب و "الفور" في الغرب، حيث الخروج على الهوية العربية، وتمزيق الهوية السودانية. يضاف إلى ذلك الجماعات الإثنية الثقافية كالبربر، والدينية أو المذهبية، حيث نجد أن هذه الهويات الإثنية تلقي دعما في غالبها من

القوي والمؤسسات الدولية لكي يساعدها أو تدفعها إلى الخروج علي الهوية القطرية والعربية، وبذلك تساعد في تمزيق نسيجها. يضاف إلى ذلك وجود عديد من الهويات التي تمر الآن بعملية التصنيع والتبلور، وذلك بهدف القضاء علي الهوية القومية العربية الجامعة، وكذلك الهوية القطرية، يساعد علي ذلك إستبداد النظم السياسية في العالم العربي، وضيق أفقها وعدم إمتلاكها للرؤية الإستراتيجية.

سادساً: الممانعة في مواجهة الاستلاب لتعيين حدود الهوية

الممانعة ليست العداء للآخر بقدر ما تعني رفض الخضوع للآخر والذوبان فيه، ومن ثم فهي تأكيد علي وجود الآخر في مقابل التأكيد علي وجود الذات. ذلك يعني أن الحديث عن الهوية يقود بالضرورة إلى أهمية رسم الحدود بين الذات والآخر، بين ال "نحن" و ال "هم". وذلك يدفعنا إلى التساؤل حول نوعية الحدود التي نريد أن نؤسسها بيننا وبين الآخر. وهو ما يعني في المقابل أن للآخر دوراً في تحديد هويتنا ورسم حدودها. فكثيراً ما نحدد هويتنا من خلال طبيعة علاقات القوة المتبعة ونوعية الاختلافات أو التحالفات، أو من خلال نظرة الآخر وتعامله معنا. وقد تجلت أول مظاهر الممانعة للهوية العربية تاريخياً مع مطلع القرن العشرين، حينما برزت الدعوة إلى الوحدة العربية كبديل للخلافة العثمانية، التي هيمنت في إطارها قوة بعض الجماعات القومية علي الجماعات الأخرى التي كانت تتحدث بإسم الدين. حيث أكد ذلك قول أحد الباحثين "إن سوريا كانت المسرح الأول للتعبير عن القومية العربية كحركة جماهيرية" في مطلع القرن العشرين. ثم يضيف بأن ذلك كان نتيجة لتراجع الولاء للأمبراطورية العثمانية، وتزايد الرفض للحكم المستبد. ورغبة بالاستقلال الذاتي واللامركزية، وكرفض لعملية التتريك التي كان من بين أشد مظاهرها جعل اللغة التركية الزامية في الإدارات الحكومية بدلا من العربية⁽⁵⁵⁾. وبرغم إشتراك القومية العربية والقومية التركية في العقيدة الاسلامية، إلا أن القومية العربية رفضت الخضوع لعملية التتريك والذوبان في الهوية التركية، وهو الأمر الذي يعبر بإمتياز عن فعل الممانعة حيث الاتصال والانفصال في ذات الوقت.

ويتمثل الشكل الثاني من الممانعة في رفض الخضوع لعملية التذويب التي حاول من خلالها الغرب القضاء علي الهوية القومية العربية. فقد عملت القوي الغربية في مراحل التاريخ المتتابة بالتعاون مع قوي داخلية عديدة علي تفسيح الوطن العربي. لأنها تري في التوحد العربي قوة تحررية من التبعية وتهديداً

لهيمنتها، ومن ثم فلم تقبل بأي نزوع عربي نحو التضامن، بإستثناء التضامن في الاستسلام. ومنذ وراثة الولايات المتحدة الأمريكية للأمبراطوريات القديمة التي كانت مسيطرة علي الشرق العربي، فإن الحكومات الأمريكية المتعاقبة لعبت دورها وما تزال في تجزئة الوطن العربي. وفي هذا الصدد أشار جيم هوغلند Jim Hoagland إلي أن "تقسيم السياسات العربية Atomizing Arab Politics كان هدفاً أساسياً من أهداف كبار مخططي وزارة الخارجية الأمريكية لعملية عاصفة الصحراء، وهو الهدف الذي لم يكن بإمكانهم الاعتراف به علناً"⁽⁵⁶⁾. بالإضافة إلي ذلك تسعى الولايات المتحدة في زمن العولمة إلي فرض هيمنتها لخدمة مصالحها القومية. حيث تقتضي هذه الهيمنة إتباع سياسة تفتيت المجتمعات العربية من خلال التدخل وشن الحروب مباشرة، أو خلق أوضاع أو ظروف لوقوع نزاعات داخلية. وإذا كان العرب قد عانوا في علاقاتهم بالغرب من إحباطات الفشل في تحديث المجتمع، وتجاوز الأوضاع السائدة منذ مطلع القرن العشرين وحتى الآن. فإن هذه المعاناة شوهت علاقتهم بالحدثة ذاتها، حيث لم يتمكن العرب من التمييز بين الغرب بإعتباره إستعمارية، كانت ولا تزال تهددهم في صميم وجودهم. والغرب كحضارة أنصهرت فيها إنجازات الحضارات السابقة، وتطورت بفعل الثورة الصناعية وتوجهها العلماني العام⁽⁵⁷⁾. الأمر الذي دفعهم في البداية إما إلي تقليد الغرب أو القطيعة معه، وهو السلوك الذي هدد بنوع الموت البطئ للهوية العربية عن طريق سعي البعض لاستبدالها بهوية غربية مغايرة. ومن ثم الذوبان في الآخر أو الإنصراف إلي الماضي، بحثاً عن هوية في مخزونه، حيث التخلف عن العصر والذوبان التلقائي للذات.

وبرغم إستلاب الغرب لجانب كبير من المقومات المادية للمجتمع العربي، إلا أنه لعب دوراً محورياً في أنضاج هويتهم، حتي ولو مرحلياً. وذلك إستناداً إلي القانون السوسيولوجي، الذي يؤكد علي أن التحديات والمخاطر الخارجية، قد تلعب دوراً في ظروف معينة في توحيد الجماعة أو المجتمع وإستنفار طاقة التحدي لديه. وفي ذلك يذهب أحد الباحثين إلي أن المخاطر والتحديات الخارجية لعبت دوراً أساسياً في العمل علي دمج مجتمعات عربية مجزأة أو كيانات مستقلة إلي الاتحاد السياسي. نموذجاً لذلك الدور الذي لعبه التهديد الذي واجهه العرب في الدفع والتحرك نحو الوحدة العربية⁽⁵⁸⁾. وإذا كان بعض الباحثين قد أشاروا إلي أنه مثلما تلعب التهديدات الخارجية دوراً في الدعم والتوحيد الداخلي للهوية، فإنها قد تعمل أحياناً بإتجاه مزيد من التجزئة بدلا من الوحدة. وذلك يرجع إلي أن إشتداد هيمنة

القوي الخارجية، كثيراً ما يدفع الصراع الداخلي بعيداً عن قواعد إحترام التعددية، وحق الاختلاف، ومن ثم نجد أن كل فئة أو حركة تميل إلى إعتبار كل موقف غير موقفها خيانة. وفي هذا الإطار قد تفرض أحدي الهويات الفرعية الامتثال القسري علي الهويات الأخرى بحجة مواجهة التحدي الخارجي، ومن ثم تظهر حالة الهوية الواحدة المسيطرة. غير أنه لكي يلعب التهديد الخارجي دوراً إيجابياً من حيث الدفع بإتجاه الوحدة، فإنه من الضروري أن تتوفر بعض الشروط الأساسية. منها التحرر من التبعية، ورفض أو فض الارتباط العضوي بين النخب والطبقات المسيطرة، والجماعات المستفيدة من ناحية، والقوي الغربية والاستعمارية أو المهيمنة من ناحية أخرى. إضافة إلى أهمية تحرير المجتمع من هيمنة الدولة، بتنشيط المجتمع المدني أو ضمان حرية العمل الوطني وحقوق الإنسان، وإحترام حق الاختلاف والتعدد في إطار نظام ديمقراطي. ونظراً لأن هذه الشروط في غالبيتها غائبة عن المجتمع العربي، فإن التحدي الخارجي سوف يقود في الأغلب إلى وقوع المزيد من التجزئة داخل أبنية الأقطار العربية وليس بينها فقط. وبذلك يصبح مقدر أن يعيش المجتمع العربي في نهاية القرن العشرين حالة من التفتت في زمن العولمة، الزمن غير الإنساني⁽⁵⁹⁾. حيث الهوية العربية مهددة بالانسحاق والتفتت، وحيث تتآكل لديها القوة علي الممانعة وتتولد لديها القابلية للإستلاب.

ومثلما تتآكل قدرة الهوية العربية علي الممانعة بفعل التهديد الصادر من أعلي، أي من القوي الأجنبية الغربية، فإن هذه القدرة قد تتآكل بفعل الهويات الفرعية أو الهويات الأدنى. فقد تعمل احدي الهويات علي فرض مكانتها وإمتيازاتها علي الجماعات أو الهويات الأخرى، مستعينة في عصر العولمة بالقوي الخارجية. علي هذا النحو أكد أحد الباحثين علي وجود علاقة قوية متبادلة بين مواقع الأفراد والجماعات في البنية الاجتماعية الاقتصادية والاختلاف حول تحديد الهوية القومية. حيث تختلف ممارسات الجماعات التي تحتل مواقع القوة والجاه والثروة، وتهيمن علي النظام السائد وتستفيد من العلاقات بالقوي الخارجية المهيمنة، في فهمها للهوية القومية. عن ممارسات تلك الجماعات التي تشغل مواقع متدنية أو التي تقع في المنطقة الوسط⁽⁶⁰⁾، وتكون أكثر تضرراً بسبب الأوضاع القومية. أي بين الجماعات التي تعمل لصالح هوية معينة والجماعات التي تعمل لحساب الهويات الفرعية الأخرى. إذ يعوق مثل هذا الوضع نمو أو تبلور الهوية الجامعة، لأن إنشقاق الهويات الفرعية علي بعضها البعض، يعوق المجتمع عن أن

يلعب دوراً فاعلاً في التاريخ، يعمل علي ساحته كي يعيد إنتاج هويته المتوارثه. من خلال تجديدها ومنحها أبعاداً وأعماقاً جديدة، وتطوير عناصر في بنيتها لم تكن في هذه البنية أصلاً، بل غرست لدعم الهوية، حتي تصبح ممانعتها قوية تفرض التأكيد علي إستقلالها.

الهوية علي هذا النحو تعد كائناً عضوياً له حركته في التاريخ، وأن هذه الحركة تتطلب الحفاظ علي ثوابت الهوية، ومكوناتها الأساسية في غير إستلاب ولا تآكل، لأن هذه المكونات الأساسية تشكل قوتها الدافعة. غير أن هذه الهوية الحضارية ليست وحدها الهوية المتفاعلة علي ساحة التاريخ، أو علي ساحة العالم. بل نجدها تتفاعل مع هويات حضارية أخرى، تحقق انتصارات غير أنها قد تواجه في ذات الوقت هزائم وأنتكاسات ومن ثم فقد تواجه توترات حضارية. تستعين علي تعريفها لإستعادة فاعليتها بإستدعاء عناصرها فعالة ومتجددة من داخل التراث، أو أنتقاء أبرز وسائل الحضارات الأخرى في المواجهة أو التقابل الحضاري، حتي تستكمل الحضارة ذاتها وقدراتها بأفضل عناصر الوجود الإنساني. فالهوية التي تتوقف عن إستيعاب أفضل عناصر الحضارات الأخرى، بما لا يمزق نسيجها أو يغير طبيعتها، تكون قد حكمت علي نفسها بالموت. بالإضافة إلي ذلك تحتاج الهوية وعناصرها إلي إقناع عقلايين بضرورتها، فليس يكفي أن تتسلل بأساليب عاطفية أو تاريخية إلي منطقة اللاوعي. حيث تحتاج الهوية إلي تحليل نقدي يظهر بوضوح مدي تشعباتها وتعقيداتها، حتي يكون ذلك مدخل لإقامة إجماع حولها. كما تحتاج إلي إستنفار إرادة أبنائها، فإستنفار الإرادة يحول البشر إلي كتلة إنسانية فاعلة قادرة علي إستكمال هويتها قدر ما تكون قادرة علي الفعل، وأيضا علي التفاعل المتكافئ مع الهويات الحضارية الأخرى.

فإذا تأملنا الهوية القومية العربية من هذا المنطلق فسوف نجد أن تعيين حدودها قد غاب عنها، فهي لظروف تاريخية وأوضاع عربية غير مواتية تخضع لعملية أستلاب لأبرز عناصرها، ومن ثم تفرغ من داخلها. إضافة إلي هدف قائم ودائم من قبل قوي الحضارة والهوية الغربية للاعتداء عليها، حيث يقع إستلاب لاقتصادها، كما يحدث إختراق لهويتها الثقافية، كما يؤسس الغرب السياسات العديدة لتمزيق نسيجها. تارة من خلال تجزئتها وتقطيع أوصالها إلي هويات فرعية محدودة، وتارة أخرى من خلال بعث الهويات الفرعية لتجاوزها. وإذا كان الغرب قد أنهى في مرحلة تاريخية سابقة من بعث الهويات القطرية كي يكون لها وجودها علي حساب الهوية القومية العربية الجامعة. فإنه يخطط الآن لينقل تفتيت الهوية

إلى مرحلة تالية، حيث يعمل إما علي إحياء بعض الهويات الإثنية، وتأسيس خصومة لها مع الهوية القطرية ومن ثم مع الهوية العربية القومية، كما هي الحال في دارفور. أو التمهيد لإقتطاع هوية فرعية من الهوية القطرية والقومية معا، كما في الحالة الحاضرة للهوية الكردية، أو تهيئة الظروف لكي تحتاج إحدى الهويات الفرعية الأخرى، لتنصب نفسها كبديل للهوية القطرية. مثال علي ذلك المكانة التي تشغلها والدور الذي تلعبه الهوية النجدية في المملكة العربية السعودية. حيث تجاوزت الهويات الفرعية الأخرى خاصة في الحجاز والشرق - برغم أن الهويات الأخيرة قد سبقت الهوية النجدية بزمان - حيث جعلت الهوية النجدية نفسها مترادفة مع الهوية القطرية⁽⁶¹⁾.

المراجع

- 1- Durkheim, Emile: The Division of Labour in Society, Geloonce 1920, P.112.
- 2- علي ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف الطبعة الثالثة، 1991، ص 314-315.
- 3- حمزة الحسن: ملاحظات غير حذرة، أزمة الهوية في المملكة العربية السعودية. <http://www.gulfissues.net/mpage/gulfarticles/articleoooig.htm>.
- 4- حلیم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 12.
- 5- أنتوني جدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباح، المنظمة العربية للترجمة، مؤسسة ترجمان، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2005 ص ص 90-91.
- 6- نفس المرجع: ص 90.
- 7- نفس المرجع: ص 91.
- 8- نفس المرجع: ص 71.
- 9- مصطفى عاشور: من نحن ؟ سؤال الهوي والهوية، إسلام أون لاين. نت، ثقافة وطن <http://www.islamonline.net/arobic/arts/cu//uralAras/2006/10/07shtml>
- 10- سيف الدين عبد الفتاح: الثابت والمتغير في إشكالية الهوية، أزمة الخطابات المتنافية، دراسة في خطاب العلاقة بين الهوية المصرية والهوية العربية، ورشة عمل: نقاشات في أوروبا والعالم العربي " 14-15 سبتمبر 2004، ص 3.
- 11- نفس المرجع: ص 1.
- 12- نفس المرجع: ص 4.
- 13- أمين معلوف: الهويات القاتلة، بيروت، دار النهار، 1999، ص 23.
- 14- علي حرب: هواجس الهوية والتنوير أعاقتنا عن المشاركة في صنع العالم، ص 3. http://www.maaber.5omogs.com/issue_Januarg07/perennial_ethics.htm
- 15- نفس المرجع: ص 4.

- 16- حمزة الحسن: مرجع سابق ن ص 2.
- 17- ادوارد الخراط: "الأصالة الثقافية والهوية القومية"، الآداب، السنة 42، العدد 3، مارس 1994، ص ص 8-13.
- 18- حليم بركات: مرجع سابق، ص 63.
- 19- نفس المرجع: ص 127.
- 20- نفس المرجع: ص 124.
- 21- خلدون النقيب: المجتمع والدولة في الخليج العربي "من منظور مختلف"، مشروع إستشراق الوطن العربي. محور المجتمع والدولة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1987 ص ص 173-175.
- 22- حليم بركات: مرجع سابق، ص 125.
- 23- نفس المرجع: ص 125.
- 24- الجزيرة نت: أزمة الهوية العربية وتحدياتها ص 4، الأحد 12\11\2006 الساعة 16:24 بتوقيت مكة
- <http://www.aljazeera.net/knowledge Gate/asp/asp/print.htm>
- 25- طارق البشري: "بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي" في: طارق البشري، ولیم سليمان ومصطفى الفقي: الشعب الواحد والوطن الواحد: دراسة في أصول الوحدة العربية، تقديم بطرس بطرس غالي، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1982، ص ص 48-49.
- 26- حليم بركات: مرجع سابق، ص 80.
- 27- نفس المرجع، ص 80.
- 28- نفس المرجع، ص 80.
- 29- حسين فوزي النجار، سندباد مصري: جولات في رحاب التاريخ، القاهرة، دار المعارف، 1969، ص 151.
- 30- طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف، القاهرة 1967، ص 264.
- 31- حليم بركات: مرجع سابق، ص 81.
- 32- الشرق الأوسط في 1\4\198.
- 33- حليم بركات: مرجع سابق، ص 126.

- 34- رشيد الخالدي: القومية العربية في سوريا، سنوات التكوين 1908-1914، مجلة الفكر العربي، السنة الأولى، العدد، يوليو 1978، ص 49.
- 35- حليم بركات: مرجع سابق، ص 128.
- 36- نفس المرجع: ص 128.
- 37- نديم البيطار: "دور المخاطر الخارجية في تجارب التاريخ الوحدوية"، المستقبل العربي، السنة الأولى، العدد "3"، سبتمبر 1978، ص 127.
- 38- رشيد الخالدي: مرجع سابق، ص 47.
- 39- حمزة الحسن: مرجع سابق ن ص 17.
- 40- Max Weber: The Nation in "Eds" John / hutchinson & Anthony D. Smith, Nationalism, Oxford, 1924, P.20.
- 41- Ibid, P.28.
- 42- Stalin, Josph: The Nation in "eds" John Hutchinson & Anthony D. Smith, Op, cit, P.20.
- 43- Birch, Anthony H: Nationalism and National Integration, London, 1989, P.6.
- 44- حمزة الحسن، مرجع سابق، ص 19.
- 45- الجزيرة نت: مرجع سابق.
- 46- Sharabi, Government and Politics of the Middle east in The Twentieth Century, London, 1962. P 225.
- 47- Piscatori. "The Formation of the Saudi Identity , A Case Study of the Utility of Transnationalism , In "ed" Johm F. Stack Jr Ethnic Identities in Transnational World, U.S. A , P. 113.
- 48- محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والاسلام والغرب، سلسلة الثقافة القومية " قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 11.
- 49- سعد الدين إبراهيم: إتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة، دراسة ميدانية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1980، ص 77.
- 50- نديم البيطار: مرجع سابق، ص 130.
- 51- حليم بركات: مرجع سابق، ص 87.
- 52- نفس المرجع، ص 79.
- 53- نفس المرجع: ص 79.

- 54- البشير بين سلامة: في مقومات الشخصية التونسية، حول معاني المقومات الشخصية والأمة "الفكر، السنة 16، العدد 7، 1971، ص 26.
- 55- نفس المرجع، ص 34.
- 56- السيد يس: الشخصية العربية، النسق الرئيسي والأنساق الفرعية، ملاحظات أولية، المستقبل العربي، السنة الأولى، العدد 3 سبتمبر 1978، ص 144.
- 57- حلیم بركات: مرجع سابق، ص 92.
- 58- محمد مهدي شمس الدين: نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور، الفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد 5 مايو 1975، ص 9.
- 59- الحياة في 14\9\1996.
- 60- حلیم بركات: مرجع سابق، ص 108.
- 61- نفس المرجع: ص 107.

الفصل الخامس
تآكل الهوية العربية في عصر العولمة
وإنكشاف الأمن القومي
"إستمرار"

الفصل الخامس

تآكل الهوية العربية في عصر العولمة وإنكشاف الأمن القومي "إستمرار"

تمهيد

يمكن القول بأن الأمة العربية يعاني فضاء الهوية فيها من حالة فراغ تسببت في تأسيسه عوامل عديدة، أبرزها عدم قدرة الأمة العربية علي تجديد عناصر هويتها، بحيث تكون متواكبة مع متغيرات العصر وتفاعلاته المتغيرة. فقد توقفت عن تجديد دينها خاصة في مجال المعاملات عملاً بقول الرسول الكريم "صلي الله عليه وسلم" يظهر علي رأس كل مئة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها. كما توقفت لغتها عن التجديد، لتوليد مفاهيم ورموز جديدة تشير إلي معاني مستجدة. إضافة إلى أنها أنصرفت عن أن تقود تاريخاً واحداً، حيث تفتت تاريخها الشامل والشامخ. بسبب التجزئة التي فرضت علي الأمة إلي تواريخ قزمية قطرية. وقد ساعد علي ذلك أن الأمة حكمتها نظم سياسية، إما أنها لا تتقن فن الحكم وأصول السياسة. أو أنها نظم ضعيفة غير قادرة علي المواجهة إلي حد الخيانة، أو أنها نظم أبوية قهرية لم تستطيع التفرقة بين أدوار رب الأسرة وأدوار رئيس أو حاكم الدولة، فحولوا سكان الأمة من مواطنين إلي رعايا. وقد كان نتيجة آداء هذه النظم إلي جانب أسباب أخرى أن تخلفت الأمة، وحتى لا تعابر الأمة حكامها بعجزهم فقد كان منطقياً أن يطور هؤلاء الحكام كل آليات العسف والقهر لاسكات كل الأصوات التي تتوجه بالنقد أو تنادي بإصلاح الأحوال. ونتيجة لكل هذه المتغيرات والاسباب تخلق ما يمكن أن نسميه بفراغ الهوية.

وفي حالة فراغ الهوية من الطبيعي أن تتدفق هويات متنوعة لتملأ هذا الفراغ. فقد تدفقت عناصر عديدة للهوية الغربية التي تسيطر الآن علي عالمنا، فأصبحت تملأ الفضاء سواء علي مستوي الأيديولوجيات، أو علي مستوي الثقافات والأخلاق والقيم الموجهة لسلوكيات البشر، أو حتي علي مستوي السلع والعناصر المادية التي يستهلكونها. في هذا الفراغ برزت الهويات القطرية متجاوزة الهوية العربية العامة والجامعة. فقد اصبح هم كل دولة قطرية ليس إعادة دعم عناصر الهوية العربية لديها، بل دعم عناصر الهوية القطرية التي طورتها. إذ سعت الدولة

القطرية إلى تطوير معالم الهوية القطرية التي تشير إلى الدولة والنظام السياسي، وفي هذه الأثناء حدث إنفصال بين الهوية العربية المعبرة عن المجتمع والهوية القطرية المعبرة عن الدولة. في هذا الإطار عملت الدولة القطرية على دفع الهوية العربية إلى الهامش أو إلى خلفية المسرح. غير أن العولمة المعبرة عن القوي الغربية المهيمنة لم تهمل الدولة القطرية كثيراً، بل عملت على إضعاف هويتها وإضعاف سيطرتها على المجتمع. فقد قامت في ظل شعارات حقوق الإنسان وحقوق الأقليات بإستنفار الجماعات الإثنية لتدفع بهوياتها إلى مقدمة المشهد، ولتحل محل الهوية القومية العربية التي تراجعت كثيراً في حاضرنا العربي، ومن ثم فقد أصبح للهويات الإثنية وجودها الفاعل والبارز في فضاءنا العربي تجسيداً لمعاني الفوضى الخلاقة. ومثلما إنشقت الهوية القطرية عن الهوية العربية في عصر سابق، تنشق الآن الهويات الإثنية عن الهوية القطرية، كأنما التاريخ يعيد نفسه وأن كان ذلك بأسلوب جديد.

وإذا كان الفصل السابق قد تناول الهوية، حيث محاولة تحديد طبيعتها وخصائصها والمتغيرات المؤثرة فيها. فإن هذا الفصل يسعى إلى فهم واقع الهوية العربية وطبيعة أداء متغيراتها المكونه أو الفاعلة. حيث حاولنا معالجة كيف أصبحت المتغيرات المكونه للهوية إضافة إلى متغيرات أخرى تؤدي دورها الذي يفرض نتائج سلبية على بنية الهوية، الأمر الذي يهدد بسقوطها وتآكلها، وهو ما سنعرض له في الصفحات التالية.

أولاً: حالة الهوية العربية، مؤشرات رصد المتغيرات

قدمنا في الفقرة ثانيا للقضايا التي تشكل المرجعية التي إستندنا إليها في فهم الهوية القومية العربية. وهي القضايا التي تغطي جوانب مختلفة لهذه الهوية سواء الجوانب التي تحاول إدراك الهوية بالنظر إلى بيئتها التاريخية، أو بالنظر إلى بيئتها العالمية، أو حتي بالنظر إلى بيئتها الداخلية التي تتشكل بالأساس من التفاعل القائم بين الأنظمة السياسية والهويات القطرية من ناحية والهويات الإثنية من ناحية ثانية. كما أوضحنا التفاعل الأفقي الذي تكون فيه الهوية العربية طرفاً في علاقات مع البيئات المحيطة بها، أو التفاعل الرأسي الذي تكون فيه الهوية العربية طرفاً في علاقات مع المستويات الأعلى والأشمل للهوية من جانب. وكذلك مع المستويات الأدنى، التي تتشكل من الهويات الفرعية، القطرية والإثنية من جانب آخر. وفي هذا الفصل سوف نحاول تشخيص الحالة المعاصرة للهوية العربية، وفي محاولة

إنجاز هذا التشخيص، فإننا نتصور الهوية كائنا عضويًا، أو بناء يتشكل من مجموعة من العناصر الأساسية، أو المتغيرات الأساسية. وأن هذا البناء له حالته المثالية. وله أيضًا حالته الواقعية، وهو الأمر الذي ينطبق كذلك على المتغيرات المشكلة لهذا البناء. وأن الفارق بين الحالة المثالية والواقعية يشير إلى المساحات السلبية في بناء الهوية أو بناء المتغيرات المشكلة للهوية، ويتم تحديد هذه المساحات السلبية إستناداً إلى مجموعة من المؤشرات الأساسية.

علي هذا النحو نستخدم المؤشرات باعتبارها وسائل قياسية تقاس بها حالة كل متغير من المتغيرات المشكلة للهوية لنصل إستناداً إلى ذلك إلى تشخيص موضوعي وشامل لحالة الهوية القومية العربية. ويشير التنظير المتعلق ببناء المؤشرات إلى وجود ثلاثة أساليب أو مداخل لبناء هذه المؤشرات. ويسمى الأسلوب الأول بالمؤشرات المثالية، ويمكن اشتقاقها قياسياً من النموذج المثالي Ideal Type لعالم الاجتماع ماكس فيبر. حيث يرى أنه إذا كان الواقع يتشكل من مجموعة من العناصر أو المتغيرات الأساسية. فإننا نستطيع عن طريق التأسيس النظري المجرد أن نحدد حالة المتغير في مستوياته المثالية. فإذا رغبت أن نؤسس مؤشراً مثالياً للإنسان مثلاً فإن هذا المؤشر ينبغي أن يتشكل من صفات الإنسان في مستوياتها المثالية، فبصره ينبغي أن يكون حاداً 6/6، ووزنه ينبغي أن يكون قدر طوله فوق المئتين سنتيمتر، كما ينبغي أن يكون بطول مثالي، لا مفرطاً في القصر، ولا مفرطاً في الطول، وأن يكون خالياً من الأمراض. ويمكن بواسطة هذا المؤشر قياس صفات الفرد الواقعي فمن ثبت أن قياس بصره 12/6 يكون ضعيفاً، ومن كان قياس بصره 18/6 يكون أكثر ضعفاً، وعلي هذا النحو نقيس ما هو واقعي علي ما هو مثالي⁽¹⁾.

ويعد النموذج المتوسط Average Type هو المدخل الثاني لبناء المؤشرات وقد قدم عالم الاجتماع إميل دوركايم هذا النموذج في مؤلفه تقسيم العمل في المجتمع. وحسب هذا النموذج فإننا إذا أردنا أن نقيس قوة إبصار شخص واقعي، فإننا نقيسها علي أساس من المتوسط العام للأبصار في المجتمع، فإذا كان المتوسط العام 9/6، فإنه يصبح الوسيلة القياسية التي تفرز من هم أعلى 6/6 ومن هم أقل 12/6 أو 18/6. وهذا المتوسط نصل إليه نتيجة قسمة مجموع درجات الخاصية علي عدد أفراد الجماعة أو المجتمع⁽²⁾. علي حين يشير الأسلوب الثالث لبناء المؤشر إلي ما يمكن أن نسميه مؤشرات النمط وقد قال بها عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز، وإن سماها "متغيرات النمط"، ويفترض هذا الأسلوب

أن مجتمعات العالم الذي نعيش فيه ليست متجانسة، ويمكن تصنيفها بالنظر إلى مؤشرات عديدة إلى عدة أمط، كالمجتمعات المتقدمة، المجتمعات النامية، والمجتمعات المتخلفة. وأن المؤشرات التي نؤسسها لقياس أي من المتغيرات ينبغي أن تستند أو تستمد من النمط الذي ينتمي إليه المجتمع⁽³⁾. ولذلك فإذا كان نمط المجتمع في صورته المثالية أو النمطية يشكل مرجعية لقياس حالة أو طبيعة المجتمع الواقعي فإن كل متغير من المتغيرات التي تتشكل منها أمط المجتمعات، يمكن أن يشكل متصلاً على أطرافه يقع نمط المجتمع، وعلى الطرف المقابل يقع نمط المجتمع المختلف التباين. ثم نحاول وضع المجتمع الواقعي أو أحد متغيراته على نقطة ما من هذا المتصل، حتى نعرف مدى إقترابه من الطرف أو النمط المتخلف، أو مدى إقترابه من النمط أو الطرف المتقدم.

ونظراً لتعقد عملية بناء المؤشرات من خلال الأسلوب الثاني والثالث فإنه من الممكن الاستعانة بأسلوب بناء المؤشرات إستناداً إلى الأسلوب الأول، أي حسب أسلوب بناء ماكس فيبر في تأسيس النموذج المثالي. حيث يمكن بناء هذا النموذج بصورة تأملية ومنطقية إلى حد كبير، بأن نحاول التأسيس التصوري أو التحليلي للمؤشر الذي نحاول بواسطته قياس المتغير الواقعي. ومنذ البداية نؤكد أن هذا المؤشر إنتقائي بطبيعته، لكونه يتشكل من أكثر خصائص المتغير كفاءة وبروزاً وفاعلية، وأن إنتقاء هذه الخصائص وإن كان ذاتياً إلا أن تأكيد الدراسات العديدة لأي من المتغيرات علي هذه الخصائص، إضافة إلى طابعها المنطقي، يضيف عليها قدراً كبيراً من الموضوعية. وسوف نحاول فيما يلي إستعراض المتغيرات المؤسسة للهوية القومية العربية، بحيث نحاول تناولنا لأي متغير من هذه المتغيرات، أن نوضح حالته في مستواها المثالي "ما ينبغي أن يكون". ثم الحالة التي عليها المتغير واقعياً "ما هو كائن"، ثم محاولة قياس ما هو كائن علي ما ينبغي أن يكون أو بواسطته، بحيث يكون هذا الفارق هو مساحة السلب أو الإيجاب في حالة المتغير. وفي النهاية سوف نقوم بإلقاء الضوء التشخيصي لحالة الهوية القومية العربية في كليتها باعتبارها تضم جملة هذه المتغيرات.

بداية حاولت دراسات عديدة إلقاء الضوء علي المتغيرات الأساسية المشكلة للهوية. حيث حددت إحدي الدراسات عناصر الهوية بأنها الدم، والعنصر واللغة والدين والمذهب والثقافة والتقاليد والعادات المشتركة، إضافة إلي المصالح الاقتصادية. ورابطة الأرض التي يعيشون عليها، والحكومة التي تتولي شئون أمرهم، إلي جانب الذاكرة التاريخية وما تضمنه من أمجاد وعظمة وأثر⁽⁴⁾. بينما

ذهبت دراسة أخرى إلى التأكيد علي جملة العوامل الإنسانية والجغرافية والتاريخية والاقتصادية والثقافية عبر تاريخ طويل في بنية محددة وحياة مشتركة. وإذا كانت الهوية هي الصورة التي تعتبر الأمة تجسيداً لها، فإن عناصر الأمة تشمل الجماعة، والبيئة الطبيعية التي تشهد تفاعل سكانها ومشاركتهم في حياة واحدة متكاملة، ووعي قومي بوحدة إجتماعية. تؤسس عند أعضائها قناعة راسخة بأن لهم مصالح واحدة في حياة عمومية مشتركة، كما تؤكد علي إستمرار التفاعل وإرتباط المصالح بينهم عبر تاريخ طويل⁽⁵⁾. علي حين تذهب رؤية ثالثة إلي تحديد عناصر الهوية بإعتبارها تضم الثقافة المشتركة والدين والانتماء العرقي أو القرابي وأساليب المعيشة والبنى الاقتصادية والاجتماعية والبيئية بشكل عام⁽⁶⁾. بينما تضيف دراسات أخرى عناصر مثل المشاركة في الحياة العامة والديموقراطية⁽⁷⁾. غير أننا إذا تأملنا جملة هذه الدراسات فسوف نجدها تركز جميعها علي عناصر مشتركة بإعتبارها تلعب دوراً في تشكيل طبيعة الهوية، لعل أهمية البيئة الطبيعية والسكان والعلاقات الإثنية واللغة والثقافة والدين والتاريخ المشترك والحياة الاقتصادية وغط الحياة أو المعيشة والمشاركة، وسوف نحاول إلقاء الضوء علي كل عنصر من هذه العناصر، من خلال قياس ما هو واقعي علي مثالي.

ثانياً: قيم سالبة لخرائط الجغرافيا وتجمعات السكان

المتأمل لجغرافية العالم العربي وحركة السكان على ساحتها كمتغيرات في بنية الهوية يدرك أنها من الممكن أن تؤدي إلى دعم الهوية العربية وتقوية بنيتها، كما يمكن أن تؤدي إلى عكس ذلك، أي إلى أضعافها. بحيث يعتمد ذلك على مدى قوة المجتمع العربي وتماسكه، فإذا كان المجتمع العربي قويا ومتعافيا، فإن جغرافيته تكون أكثر تكاملاً وسكاناً أكثر فاعلية، غير أنه إذا عانى المجتمع العربي من حالة من الضعف، فإن جغرافيته تصبح معوقة لتقدمه وسكانه عبئ عليه. لذلك كانت الطبيعة الجغرافية والسكان من العناصر الأساسية المشكلة للهوية العربية، سواء في حالة صعودها وإكتمالها أو في حالة تراجعها وتآكلها، وهو ما سوف نوضحه من خلال إستعراض المتغيرين التاليين.

1- البيئة الطبيعية أو الجغرافية: تشكل البيئة الطبيعية المستقر الذي يعيش علي سطحه السكان، ويتفاعلون علي ساحته ويؤسسون نظماً إجتماعية، وتصبح البيئة الطبيعية مواتية لبناء هوية حية وفعالة إذا إتصفت بالتجانس أو بالتباين المتكامل العناصر. وإذا كانت متصلة بتفاعل سكان هذا السطح مع بعضهم

البعض، وإذا كانت مواتية من حيث المناخ للعمل والإنتاج، وإن كانت ثرواتها مستغلة بصورة رشيدة. ونحن إذا نظرنا إلى البيئة العربية، إستناداً إلى ذلك فسوف نجد أنها تضم سبعة مكونات رئيسية. المكون الأول ويضم البيئة الصحراوية أو شبه الصحراوية وتشمل مساحات شاسعة في العالم العربي تصل إلى 80%-85% من مجمل المساحة العربية، تتصف بندرة المطر والتطرف في درجة الحرارة ويسودها الجفاف في الغالب. وتعد البيئة الساحلية هي المكون الثاني في البيئة الطبيعية العربية، وهي بيئة واسعة في العالم العربي وتتميز بشتاء ممطر مع إعتدال في درجة الحرارة وصيف حار. وتعتبر الهضاب هي المكون الثالث ويزيد إرتفاعها فوق سطح البحر إلى 492 متراً ومنها هضاب المغرب الكبير وشبه الجزيرة العربية وسوريا الطبيعية وشمال العراق. وتشكل السهول الفيضية المكون الرابع، وهي سهول كونتها الأنهار كنهر النيل في مصر والسودان، ونهري دجلة والفرات في العراق، وسهول الليطاني والعاصي في لبنان وسوريا. بالإضافة إلى سهول تعتمد علي الري المطري كما في المغرب الكبير وسوريا الكبرى وبعض أجزاء العراق. ثم المرتفعات الجبلية بإعتبارها المكون الخامس، وتشمل سلسلة الجبال في شمال غرب المغرب الكبير "الأطلس"، وسلسلة الجبال الموازية لساحل البحر الأبيض المتوسط في سوريا الكبرى، وسلاسل الجبال الممتدة من الجنوب إلى الشمال في البحر الأحمر. وقد لعبت سلسلة الجبال هذه دورها في إعاقه إتصال أجزاء من البيئات العربية ببعضها البعض، وتعد الأودية هي المكون السادس وهي مساحات تتخلل المرتفعات الجبلية كوادي الأردن، ثم المكون السابع الذي يتشكل من الأحواض كما في الربع الخالي والنفور والغور وتقع جميعها تحت سطح بنحو 395 متراً⁽⁸⁾.

ونحن إذا نظرنا إلى البيئة الطبيعية التي تشكل قاعدة الهوية القومية العربية فسوف نجد أنها تعاني من مجموعة من السلبيات التي تلقي بظلالها علي الهوية العربية. أبرز هذه السلبيات المعوقات والموانع التي تعوق الاتصال السهل والميسر للبيئات العربية ببعضها البعض، في هذا الإطار فإننا نواجه بأربعة موانع أو عوامل تعوق الاتصال والتفاعل علي الصعيد العربي. ويتمثل المانع الأول في تعميق القطرية، حيث وجدنا أن الدولة القطرية في العالم العربي عملت بجد وإجتهاد في إتجاه تعميق القطرية وإرسائها علي أسس صلبة، وذلك علي حساب الهوية العربية. بالإضافة إلي ذلك فقد تأسست الحدود التي تمنع إنتقال السكان

العرب علي الساحة العربية، وهو الأمر الذي عمق التفاعل الداخلي بين سكان كل قطر علي حساب التفاعل بين السكان العرب في جملة الأقطار العربية. بحيث أدي ذلك إلي تبلور هوية تتميز في بعض ملامحها من جوانب عديدة عن الهويات التي تطورت في نطاق الأقطار العربية الأخرى. وهو الأمر الذي يعني أنه كلما تعمقت النزعة القطرية، وكلما إزدادت هويتها بروزاً، كلما إقتربت أن تشغل مكانة الأولوية علي الهوية العربية. ويتحدد المانع الثاني في التكوينات الجغرافية كالصحراء والجبال والأحواض، حيث لعبت هذه التكوينات الجغرافية دورها في عزل جماعات من السكان ليس بين الأقطار العربية وبعضها البعض، ولكن داخل القطر العربي الواحد، بحيث طورت هذه المنعزلات هويات منفصلة عن الهوية القطرية. تأكيداً لذلك أننا إذا تأملنا الجماعات الإثنية فسوف نجد أن غالبيتها سكنت مناطق منعزلة نسبياً، كالبربر والأكراد الذين يسكنون المناطق الجبلية، وجماعات البوليساريو نموذج للجماعات الصحراوية. هذا بالإضافة إلي أن غالبية السلاسل الجبلية والصحراء الشاسعة تلعب دورها في فصل سكان البوادي عن المناطق الساحلية أو الحضرية.

ويتصل المانع الثالث بوجود دولة 'إسرائيل في القلب العربي، حيث إختار الغرب موقعها بدقه وذكاء، حيث أدي قيامها إلي فصل المشرق العربي عن المغرب العربي، الأمر الذي ساعد علي أن يقود كل منهما تطوراً إجتماعياً وحضارياً مختلفاً، بل ويطور إلي حد كبير هوية مختلفة. ذلك بالإضافة إلي أن ظهور الثروة البترولية في دول الخليج أدي بدوره إلي ظهور نوع من الطبقة القطرية. وهي الطبقة التي خلقت تباعداً أو جفوة سكانية بين الأقطار العربية البترولية وغير البترولية، بل أن هذا العازل أو المانع شكل عازلاً للسكان عن بعضهم البعض داخل القطر العربي الواحد، بخاصة الأقطار النفطية.

بالإضافة إلي ذلك فإنه نظراً لتخلف البناء التحتي لغالبية المجتمعات العربية، فإننا نجدها قد عجزت عن تطوير شبكة للطرق والمواصلات الكافية لتيسير حركة السكان. الأمر الذي أدي إلي زيادة عدد السكان المنعزلين في مختلف الأقطار العربية، بحيث أدي ذلك إلي أنه برغم الكثافة السكانية العالية بغالبية الأقطار العربية. إلا أنها لم تطور كثافة إجتماعية مناظرة لهذه الكثافة السكانية، بسبب غياب أو ضعف وسائل الاتصال والمواصلات، وهو العامل الذي أعاق تبلور الهويات القطرية، بحيث تصبح هذه الهوية نتيجة لتفاعل التجمعات السكانية العديدة. وإذا قلنا ذلك عن الهويات القطرية التي شردمتها ظهور هويات إثنية

ومنعزلة، فإنه من الطبيعي أن يصدق ذلك علي الهوية القومية العربية الجامعة. يضاف إلي ذلك أنه لما كانت الهويات تتشكل نتيجة لتفاعل الأفراد والجماعات ذات الهويات بصورة متساوية، فإن ذلك لا يتحقق للهوية العربية. حيث نجد أن الهوية الناتجة هي نتيجة للبيئات العربية المستقرة، كالبيئة الحضرية والريفية، مع غياب إسهام الهويات المنعزلة في البيئات الجبلية والصحراوية. الأمر الذي يشير إلي أن الهوية القومية العربية تعاني حاضراً من ناحية البيئة الطبيعية من مظاهر سلبية عديدة تعد قيماً منتقصة من قيم الهوية القومية العربية. الأمر الذي يضعف بنفس القدر وجودها في بنية الشخصية للسكان العرب، ومن ثم ضغطها أو تحميمها لسلوكياتهم.

2- السكان علي خلفية التجمعات والعلاقات الإثنية: الحالة المثالية للسكان في أي منطقة جغرافية أن يكون هناك تلاؤم بين الوضع السكاني والبيئة الطبيعية أو الجغرافية التي يعيشون فيها. فمثلاً ينبغي أن يكون التوزيع السكاني علي البيئات الطبيعية المتنوعة للأقليم متجانساً، والكثافة السكانية متعادلة. بالإضافة إلي ذلك من الضروري أو المهم أن يحدث تأهيل لهؤلاء السكان، كأن ترتفع بينهم المستويات التعليمية ليكونوا أكثر وعياً، وأن يعيشوا في ظروف إنسانية من حيث فرص الدخل والعمل بما يجعلهم إيجابيين، لديهم خصائص إيجابية نحو المجتمع والحياة فيه. كما أن عليهم أن يكونوا متجانسين عرقياً قدر الأمكان، حتي لا يهربوا أو يتوقعوا في هوياتهم العرقية مخلفين وراءهم هويتهم القطرية أو العربية الجامعة. حيث يشكل ما سبق حالة سكانية لما ينبغي أن تكون عليه علاقة السكان بسياقهم الطبيعي أو الجغرافي. فإذا تأملنا واقع المجتمع العربي علي هذا البعد فسوف نجد أن عدد سكان العالم العربي في العقد الأخير من القرن العشرين يقدر بنحو 290 مليون نسمة، أي نحو ثمانية أضعاف ما كان عليه في مطلع القرن. ومن الواضح أن هناك تزايداً مطرداً للسكان، تأكيداً لذلك أن سكان العالم العربي عام 1825 قدر بنحو 22 مليون، وهو ما يعني أن السكان قد تضاعفوا خلال قرن وربع ما يزيد علي ثلاثة عشرة مرة، الأمر الذي يعني أن العالم العربي يعاني من انفجار سكاني⁽⁹⁾. هؤلاء السكان يتمركزون في مساحات محدودة بسبب إتساع المساحات الصحراوية في العالم العربي، وهي مناطق نادرة السكان، الأمر الذي يرفع الكثافة السكانية في المناطق المأهولة بالسكان سواء كانت ريفية أو حضرية. بالإضافة إلي ذلك، فإننا إذا تأملنا التوزيع العمري للمجتمع العربي فسوف نجد

أن الشعب العربي في مجملته شعب فتي، حيث تصل نسبة السكان تحت سن الخامسة عشرة إلى نحو 45%، وأن نسبة السكان الشباب فيه ترتفع إلى نحو 34% (10). الأمر الذي يفرض أعباء كبيرة علي هذه الدول الفقيرة في غالبها، بسبب إحتياجات هذه الشرائح إلى مختلف فرص الحياة. وهو ما يسبب لها مشكلات كثيرة مسئولة عن حالة عدم الاستقرار الاجتماعي والسياسي التي تعيشها غالبية المجتمعات العربية. ومن الواضح غياب تمكين شرائح سكانية كثيرة، فمثلاً ترتفع نسبة الأمية في العالم العربي بين الذكور لتصل إلى 60% وبين الإناث وإلى 85%، ويشير تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية عام 1999 أن نسبة معرفة القراءة عند السكان البالغين ن أكثر من 15 سنة، وصلت عام 1992 إلى 91% في لبنان، 84% في البحرين والأردن، و78% في الإمارات وقطر، 77% في الكويت، 72% في ليبيا، 68% في سوريا و 63% في تونس، 61% في السعودية، 57% في الجزائر، 49% في مصر، 43% في السودان، 41% في المغرب، 36% في موريتانيا⁽¹¹⁾. ومن الواضح أن إنخفاض معدلات التعليم في غالبية الأقطار العربية الأخرى يكون في العادة مدخلاً لعدد من المشكلات الاجتماعية من بينها عدم الوعي بالهوية، بخاصة الهوية العربية.

ولأن التعليم يطور قدرات الفرد علي الكسب والحصول علي فرص العمل والدخل الملائم، فإننا نلاحظ إختفاء التجانس من حيث مستويات الدخل في المجتمع العربي، الأمر الذي يؤدي إلي فك عقال تباينها. تأكيداً لذلك أن العالم العربي ينقسم إلي ثلاثة مجموعات من حيث متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي. المجموعة الأولى وهي المجموعة البترولية بالأساس ويرتفع فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنوياً إلي 11388 دولار أمريكي، وتضم دولاً مثل الإمارات، الكويت، عمان، قطر، البحرين، ليبيا. ثم المجموعة الثانية التي يصل فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنوياً إلي 2114 دولار أمريكي وتضم مجتمعات مثل الأردن وتونس وسوريا والعراق ومصر والجزائر والمغرب. ثم المجموعة الثالثة التي يصل فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنوياً إلي نحو 346 دولار أمريكي وتضم السودان، موريتانيا، اليمن (12). وهو الأمر الذي يشير إلي ظاهرتين سلبيتين تؤثران علي الهوية العربية الجامعة، الأولى وجود تباين واضح بين سكان الأقطار العربية، الأمر الذي يصعب معه جمعهم علي أرضية واحدة، والثانية إرتفاع معدلات الفقر في العالم العربي بخاصة

الأقطار غير البترولية، حيث تتراوح نسبة السكان الفقراء بين 40%-50%، ويصل عدد السكان الذين يقعون تحت خط الفقر من هؤلاء إلى 25%.

ويرتبط بمشكلة انخفاض الدخل في غالبية المجتمعات العربية مشكلة ثانية تتمثل في إرتفاع معدلات البطالة في العالم العربي. حيث يمكن تقسيم المجتمعات العربية في هذا الصدد إلى ثلاثة مجموعات. المجموعة الأولى وتضم المجتمعات العربية التي تسودها معدلات بطالة منخفضة وتضم دولة الإمارات العربية التي تصل نسبة البطالة فيها إلى 2,3% من السكان في سن العمل، والبحرين نسبة 6,2% والسعودية نسبة 4,6% والكويت نسبة 0,8% وجميعها مجتمعات خليجية. وترتفع نسبة البطالة في المجموعة العربية الثانية، وتضم مجتمعات غير بترولية، مثل المغرب الذي تصل نسبة البطالة فيه إلى 11,6% واليمن الذي تصل النسبة فيه إلى 11,5% وسوريا التي تصل نسبة البطالة فيها إلى 11,7% ومصر التي تصل نسبة البطالة فيها إلى 9,2%. ذلك بالإضافة إلى مجموعة ثالثة ترتفع فيها نسبة البطالة إلى معدلات عالية وتضم الأردن التي تصل نسبة البطالة فيه إلى 14,5% والجزائر التي تصل نسبة البطالة فيها إلى 29,6%، ونسبة 14,9% في تونس، وفلسطين التي تصل نسبة البطالة فيها إلى 31,3%. وهو ما يعني أن نسبة عالية من السكان العرب غير منتجين إقتصاديا، ولكونهم فاقد القدرات فإنه ليس باستطاعتهم التفاعل الاجتماعي السوي، ومن ثم الإسهام سواء في بناء الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة إن لم يكونوا عبئا علي هذه الهويات.

بيد أن المشكلة الرئيسية التي يعاني منها العالم العربي ولها تأثيرها علي الهوية العربية، إفتقاد المجتمع العربي للتجانس العرقي، حيث نجد زيادة عدد الجماعات العرقية في العالم العربي. إذ يضم المجتمع العربي الأكراد الذين يصل عددهم إلى خمسة ملايين نسمة يتمركزون في العراق وسوريا بالأساس، والأرمن الذين يصل عددهم إلى نحو مليون نسمة ويتمركزون في لبنان وسوريا والعراق ومصر، والأرمنيون والسريان ويصل عددهم إلى 125000 ويتمركزون في سوريا ولبنان والعراق، والتركمان والشركس الذين يصل عددهم إلى 125000 نسمة ويتمركزون في سوريا والأردن، والأتراك الذين يصل عددهم إلى 125000 نسمة ويتمركزون في سوريا والعراق، والأيرانيون الذين يصل عددهم إلى 359000 نسمة ويتمركزون في العراق وأقطار الخليج العربي، واليهود الغربيون الذين يصل عددهم إلى 3.500.000 ويتمركزون في فلسطين، والقبائل الزنجية التي يصل عددها إلى 5.500.000 ويعيشون في جنوب السودان وجنوب

المغرب، والبربر الذين يصل عددهم إلى 15.000.000 ويوجدون في مجتمعات المغرب العربي وليبيا، بحيث يصل عدد الجماعات العرقية في العالم العربي إلى نحو 29.725.000 نسمة⁽¹³⁾. إرتباطا بذلك فإننا نجد أن هذه الجماعات العرقية تطور هويات خاصة بها من الممكن أن تؤدي إلى نتيجتين في حالة عدم تحقق الاندماج السكاني، الأولي أن هذه الجماعات - بفعل الظروف العالمية في عصر العولمة حيث إضعاف الهويات القومية - من الممكن أن تطور هوياتها علي حساب الهوية القطرية والهوية العربية الجامعة. بينما تتصل النتيجة الثانية بإحتمالية اتصال هذه الجماعات العرقية بالقوي الخارجية للأستقواء بها إما في مواجهة الأنظمة السياسية القهرية، أو في مواجهة تسلط جماعات إثنية أخرى علي مقدرات المجتمع. الأمر الذي يجعل من هذا التكوين العرقي أبواب ومنافذ للتدخل الأجنبي وتمزيق الهوية القطرية والعربية الجامعة علي السواء.

ذلك يعني أننا أمام هوية عربية جامعة من هذه الناحية تعاني من مثالب وسلبيات عديدة، فبرغم الكثافة السكانية العالية إلا أن الكثافة الاجتماعية الناتجة عنها محدودة وفي حدودها الدنيا. بسبب العوازل أو المعوقات التي تعوق حركة السكان وتفاعلمهم علي ساحة إتساع المكان، وهو ما يؤدي إلي نمو هويتهم الإثنية بدرجة تفوق نمو هويتهم القطرية ومن ثم هويتهم العربية الجامعة. إضافة إلي أنهم سكان يعانون من مشكلات عديدة ابرزها إنخفاض مستوي التعليم، وهو ما يؤدي إلي إنخفاض مستوي الوعي الرشيد الذي يحدد طبيعة ومستوي الهوية، التي ينبغي أن يعملوا علي دعمها وتطويرها وتقمصها. ذلك إلى جانب إرتفاع مستوي البطالة التي تعني إنخفاض الدخل والفقر وعدم القدرة علي إشباع الحاجات، بحيث تعمل هذه الحالة من ناحية علي تفكيك روابط الفرد بالهويات الجامعة، التي ترتبط عادة بالأحلام والمشروعات الكبيرة كالهوية القطرية أو العربية. والهروب أو الارتداد إلي الهوية العرقية أو الإثنية التي قد تقدم له بعض الاشباع فتدعمه ويدعمها، ولوعلي حساب الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة.

ثالثاً: جدل الهويات على ساحة التاريخ العربي

الحالة المثالية أو الافتراضية للدور الذي يمكن أن يلعبه التاريخ، أن ينتقل المجتمع الذي تعبر عنه هويته عبر المراحل المختلفة من تاريخه مستفيداً من الخبرات التي يمر بها. سواء كانت هذه الخبرات ذات طبيعة إيجابية أو سلبية، بحيث يعظم الاستفادة من الخبرات الإيجابية ويقلص تأثير الخبرات السلبية علي

مسيرته. بحيث يتوفر للهوية الحفاظ علي جوهرها الأساسي دون مساس، مع الحفاظ في نفس الوقت علي إمتلاكها للمرونة الكافية، التي تستطيع بواسطتها التكيف مع المواقع المختلفة والمتنوعة. مع الحفاظ علي حدودها دائماً، وقدرتها علي الممانعة، والتأكيد علي إسهامها الإيجابي في ضبط حركة التاريخ بما تجعل تفاعلاته لصالح تأكيدها. وتفقد الهوية جملة هذه القدرات إذا تعاملت مع تفاعلات التاريخ وأحداثه من منطق المفعول به، في هذا الإطار تؤكد إحدى الدراسات علي ضرورة البحث في إشكالية الثابت والمتحول فيما يتعلق بحركة الهوية في التاريخ. حيث تري أن "الهوية بهذا الاعتبار فيض متجدد، ولا يمنعه ثباته في نواته الصلبة من إمكاناته للتفاعل مع الواقع المتغير. "الهوية" بهذا الاعتبار تظل مشروعاً تحت التأسيس، وليست هناك نقطة ما يكتمل عندها إنجازها، كما أن تحققها علي نحو تام، ليس ممكناً، والكمال هنا شئ تناهزة وتقاربه ولا تستحوذ عليه. ومن هنا نري أن الهوية بحاجة إلي تجديد مستمر يبلور مفرداتها، ويدفعها نحو التجسيد والتحقيق بما يضيف عليها من خصوصية مشاعر الأمة. الدافعة الحاضرة وجهاز مفاهيمها وفعاليتها، وتشكيلاتها الرمزية وأنساق القيم وحركة الوعي والسعي الدائمين للتمكين لأصول "الهوية" وتجلياتها في المكان والزمان والإنسان"⁽¹⁴⁾.

ذلك يعني أن الهوية العربية الجامعة يمكن أن تعيش من خلال حركة التاريخ أحدي ثلاثة حالات، في الحالة الأولى تعمل الهوية العامة علي تقوية مكوناتها أو عناصرها بما يجعلها تفيض علي الهويات الفرعية. مع عدم قهر هذه الهويات، بحيث تتغلغل الهوية العربية الجامعة علي المدى البعيد في بنية الهويات الفرعية، قطرية كانت أم إثنية. بحيث يصبح من الصعب علي أي من هذه الهويات أن تطور ميولاً انفصالية عن الهوية العامة لأنها ترتبط بها عضويًا. وفي الحالة الثانية تسعى الهوية العربية الجامعة إلي صياغة توازن بين تنمية عناصرها أو مكوناتها الذاتية، وفي نفس الوقت العمل علي تنمية وتطوير عناصر الهويات الفرعية بخاصة العناصر المشتركة. بحيث يتحقق هذا التوازن في إطار كامل من حرية الهويات الفرعية في التعبير عن ذاتها، بل والمشاركة عن قصد وإختيار في تطوير عناصر الهوية العامة الجامعة. وفي الحالة الثالثة تتراجع الهوية العربية الجامعة أو القطرية بسبب ظروف عديدة منها التدخل الخارجي الذي يستهدف القضاء علي الهوية العامة الجامعة. أو لأن الهوية العربية الجامعة، لم تتطور المؤسسات التي تعيد إنتاج مكوناتها علي الصعيد الواقعي. أو بسبب ظروف إستجدت فعملت علي تطوير الميول الانفصالية للهويات الفرعية علي حساب التخلي عن الهوية العربية

الجامعة، والاحتفاظ بها علي المستوي الشكلي فقط، في هذه الحالة تتقدم الهوية الإثنية لتشغل مكان الصدارة بالنسبة للهوية القطرية أو العربية الجامعة.

فإذا تأملنا حركة الهوية القومية العربية الجامعة، فسوف نجد أنها من خلال تطورها التاريخي قد قادت التطور من النمط الثالث، وهو التطور الذي ساعد علي بعث الهويات الفرعية، بحيث تراجعت الهوية القومية العربية إلي خلفية المسرح. حيث يمكن إرجاع ذلك لفاعلية متغيرات عديدة. ويتمثل المتغير الأول في أن الغرب، فكراً وسياسة، لم يستطع أن يتصور العالم العربي باعتباره يشكل كتلة عربية متجانسة، وذلك بسبب مصالح إقتصادية وطمعاً في الثروات الطبيعية. غير أن ذلك قد تحقق أيضاً علي المستوي الفكري، حيث لا يتصور الفكر الغربي وجود هوية عربية جامعة، كما تعبر عن ذلك الدراسات الشرقية والصهيونية. التي تتجاهل عوامل الوحدة العربية ووظائفها تجاهلاً كلياً، وتفرغ الصراعات القائمة من مضامينها الاقتصادية والطبقية، لتركز بدلاً من ذلك علي التجزئة والنزاعات الفئوية الانفصالية. مصورة العالم العربي علي أنه مجموعة متنافرة من الشعوب والثقافات المتميزة وخليط من القوميات الطائفية والعرقية، التي لا تجد ما يجمع بينها غير عدااء بعضها لبعضها الآخر⁽¹⁵⁾.

إرتباطاً لذلك فإننا إذا تأملنا التطور التاريخي للهوية العربية فسوف نجد أنه في كل مرحلة تاريخية برزت مجموعة من المتغيرات التي لعبت أدوارها في اضعاف هذه الهوية وإزاحتها إلي خلفية المسرح. وإذا كان الانفصال عن الخلافة العثمانية قد تم تقريباً في منتصف القرن التاسع عشر، وهو الانفصال الذي قام به محمد علي باشا، حينما قام بسلم مصر، أكثر الولايات العربية محورية عن الخلافة العثمانية. وإذا كان الدين هو الذي ربط بين العرب والخلافة العثمانية، لأن الدين كان من أهم مكونات الخلافة العثمانية كما أنه يعد بالنسبة للعرب كذلك أحد المكونات الرئيسية لهويتهم وذلك بسبب خصوصية علاقتهم بالإسلام. غير أن ما حدث أن العنصر الديني في بناء الهوية العربية قد تم ضربه وتبديده، فقد أطاح محمد علي باشا بالصفوة الدينية التي جاءت به إلي سدة الحكم. ومن ثم جعل المؤسسات والتعليم الديني تحت سيطرته لصالح دعم التعليم العلماني المنقول عن الغرب. وفي السعودية وهي الدولة العربية الثانية الفاعلة علي الصعيد العربي، برغم أن الدين لعب دوراً من خلال جماعة الأخوان في تكوينها، إلا أن سيطرة الهوية النجدية لتصبح الهوية السعودية القاعدة، فرض علي الحجاز المعبر عن الهوية الدينية الجامعة التراجع إلي الورا، ليصبح مجرد هوية فرعية، بالإضافة

إلى ذلك فقد ظهرت دعوات في بقية المجتمعات العربية، في المشرق والوسط العربي، للالتحاق بالغرب المتقدم، ولو علي حساب المنظومة الدينية، وهو ما يعني سحب الدين من بناء الهوية العربية الجامعة، لكي تصبح إلى حد ما أضعف مما كانت عليه.

ويمكن إعتبار الفترة التي بدأت مع إنهيار الأبراطورية العثمانية، وإستمرت حتي منتصف القرن العشرين، هي الفترة التي بدأت تشهد نمو الهويات القطرية علي حساب الهوية العربية الجامعة. إذ نستطيع أن نرصد في هذه المرحلة مجموعة من المتغيرات التي لعبت دوراً في بلورة الهويات القطرية. ويتمثل المتغير الأول في هذا الصدد في النمو غير المتأزر للأقطار العربية. فقد بدء كل بلد عربي يؤسس لبناء تاريخه الخاص فمصر حاولت أن تلحق نفسها بالغرب، فإستدانت لبناء التحديث على الطريقة الغربية حتى تحقق إحتلالها في عام 1982، وبدأت تسعى إلى الاستقلال الذي تحقق لها في 1952. بينما كانت مجتمعات الخليج تسعى لاستدعاء قوي الاحتلال والاستعمار كي تحميها أولاً، ثم تساعد في إستخراج البترول من باطن أراضيها. والسودان بدأ يناضل للتحرر مما أعتبره إستعماراً مصرياً ومن الاستعمار الانجليزي كذلك. في هذه المرحلة بدأت تظهر وتكتب التواريخ القطرية بعيداً عن التاريخ العربي العام، وأصبحت النظم التعليمية القطرية تعطي الأولوية والإعتبار لأحداث التاريخ القطري، بإعتبارها المرجعية للحكم علي الأحداث علي الصعيد العربي. ويتمثل المتغير الثاني في بداية تغلغل الثقافة واللغة الغربية في بنية الثقافة العربية، بحيث ظهرت دعوات ومواقف متباينة من هذا الاختراق الثقافي. ففي المغرب العربي ظهرت ثلاثة إتجاهات كرد فعل لهذا الأختراق الثقافي للهوية. ويتمثل الاتجاه الأول في الاتجاه القومي السلفي الذي شدد علي الهوية التقليدية وخاصة الهوية الدينية، وحدد الصراع مع الاستعمار بإعتباره صراع ثقافي بين هويتين متعاديتين بالدرجة الأولى. وقد عبر عن هذا التيار ابن باديس في الجزائر والثعالبي في تونس، وأما الاتجاه الثاني فهو الاتجاه التحديثي الليبرالي الذي إتخذ من أوربا نموذجاً يقتدي به، ويعبر عن هذا التيار الحبيب بورقيبة ومصالي الحاج وعباس فرحات. والاتجاه الراديكالي الذي حاول إنهاء التبعية للغرب الليبرالي وإستبدالها بالتوجه الاشتراكي، ويعبر عن هذا الاتجاه محمد حربي في الجزائر، وأحمد بن صلاح في تونس، والمهدي بن بركة في المغرب⁽¹⁶⁾. وقد نشأت في المشرق العربي تيارات مشابهة، التيار الديني الذي عبر عنه الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وتيار الحداثة الليبرالي الذي

عبر عنه يعقوب صروف وأحمد لطفي السيد وطه حسين، والتيار الاشتراكي، الذي عبر عنه سلامة موسى وكثير من مفكري سوريا الكبرى⁽¹⁷⁾. ونحن إذا تأملنا عملية الاختراق هذه فسوف نجد أنها نجحت خلال هذه الفترة، تأكيداً لذلك المساحة التي شغلتها الايديولوجيات الغربية علي ساحة الأيديولوجية القومية العربية، بحيث نجد أن هذه الأخيرة بدأت تقف موقف الدفاع من هذا الاختراق الثقافي الغربي للهوية. فقد اختلف أبنائها حول طبيعتها، فريق حاول الذهاب بها إلي الماضي وإلغاء أية تأثيرات حاضرة عنها، بينما ألقى بها الآخرون في أتون البحر الغربي، وبذلك تمزق نسيج الهوية وإنهارت بنيته. ويتمثل المتغير الثالث في ظهور البترول في بعض الأقطار العربية، الأمر الذي خلق تضافراً بين ميول هذه الدول والميول الغربية لتأكيد التطور التنموي والتحديثي علي أساس قطري مستقل ومنفصل، وليس علي أساس عربي. ومنذ ذلك الحين، أي مع نهاية الحرب العالمية الأولى بدأ العمل علي قدم وساق من جانب مختلف الأطراف - وساعدت علي ذلك ظروف كثيرة في هذه الفترة - بإتجاه تأكيد الهوية القطرية علي حساب الهوية العربية.

وتتحدد المرحلة التاريخية الثالثة مع بداية الربع الأخير من القرن العشرين وهي المرحلة التي إستمرت تفاعلاتها حتي الآن، حيث برزت مجموعة من المتغيرات التي لعبت دورها في دفع الهوية القومية العربية إلي أقصى خلفية المسرح، بل والعمل علي تفتيت الهوية القطرية هي الأخرى. ويتحدد المتغير الأول في إتجاه الأجيال العربية الحديثة إلي مزيد من تبني الأيديولوجيات الغربية كتوجهات تحكم عملية التنمية والتحديث. وبقدر ما حدث إتجاه نحو تبني هذه الأيديولوجيات بقدر ما كان الابتعاد عن الهوية العربية وعن بعض المكونات الأساسية للهوية القطرية، بحيث لاحظنا في هذه المرحلة إزدهار كل ما هو غربي - إشتراكي كان أم ليبرالي - علي ساحة مجتمعاتنا العربية. ويتمثل المتغير الثاني في أن غالبية النظم السياسية القطرية، كانت في غالبيتها ذات طبيعة قهرية. إستندت بالأساس إلي شرعية القوة والقهر، مارست ضغوطا علي جميع الجماعات التي تشكل المجتمع، وفي أحيان كثيرة إنحازت غالبية هذه الأنظمة إلي إحدي الجماعات في مواجهة الجماعات الأخرى. ونتيجة لذلك ظهرت مشكلة الهويات الإثنية التي بدأت تتفجر في الثلث الأخير من القرن العشرين وإن بدأ بعضها قبل ذلك، سواء كان هذا التفجر بين بعضها البعض أوبين أي منها وبين النظام السياسي. ويشير المتغير الثالث إلي فشل غالبية تجارب التنمية والتحديث في غالبية الأقطار العربية،

الأمر الذي فرض معاناة علي جماهير المجتمعات القطرية. وحتى تتمكن الأنظمة السياسية القطرية من السيطرة علي مجتمعاتها في ظل فشلها، فإنها إستندت إلي شرعية القوة، الأمر الذي أدي إلي تفجر الهويات الإثنية في كل إتجاه. ويتصل المتغير الرابع بالعولمة التي توجهت بالأساس إلي ضرب الهويات القومية الجامعة والقطرية، بإعتبارها عوائق أمام تدفقها، ومن ثم فقد ساعدت بصورة غير مباشرة علي دعم وتقوية الهويات الإثنية. بل أننا نجد أن قوي العولمة إتجهت أحيانا للدفاع عن الهويات الإثنية وتبني مطالبها أو طموحاتها في ظل دعاوي حقوق الإنسان وحقوق الأقليات.

إستناداً إلي التحليل السابق فإننا نجد أن كل مرحلة من مراحل التاريخ الحديث قد أنتجت بعض المتغيرات التي أضعفت الهوية القومية العربية، ثم أضعفت بدورها الهويات القطرية لصالح إنتعاش الهويات الإثنية. التي قطع بعضها شوطاً طويلاً علي طريق الانفصال عن الهوية القطرية، بينما البعض الآخر ما زال يللم قدراته الكامنه ليدفعها صراحة علي طريق الانفصال، ونحن إذا تأملنا المتغيرات المسؤولة عن ذلك فسوف يمكننا تصنيفها إلي ثلاثة أممات من المتغيرات. مجموعة المتغيرات التي تعبر عن الضغط الخارجي لتمزيق أو تفتيت الهويات القومية أو القطرية، إضافة إلي مجموعة المتغيرات المرتبطة بالتفاعلات الداخلية داخل المجتمعات العربية، ثم مجموعة المتغيرات المتصلة بغياب المؤسسات أو التنظيمات أو الآليات المهمة بإعادة إنتاج عناصر الهوية سواء علي المستوي القومي أو القطري، وحضورها أحيانا علي المستوي الإثني. ذلك بالإضافة إلي غياب القوي الاجتماعية التي تلعب دورها في دعم الهوية علي الصعيد العربي، في مقابل القوي - الخارجية والداخلية - التي تعمل علي تمزيق نسيجها⁽¹⁸⁾.

رابعاً: تآكل اللغة كآلية لتشويه وعي الأمة والهوية العربية

تشغل اللغة مكانة هامة في حياة الإنسان، وهي تتشكل من مجموعة الرموز، التي تتصل ببعضها لتشكل تراكيب تأخذ شكل الكلمات والعبارات، التي تشير إلي معاني محددة تعبر عن ما بداخل الإنسان، أو تصبح هي وحدات التفاعل والتواصل بين البشر. واللغة برموزها ومعانيها جزء من البيئة التي نشأت في إطارها، إضافة إلي أنها تعبر عنها، وترسم صورتها لتبعث بها إلي الآخر. وباللغة يتواصل الإنسان مع بيئته ومع الآخر، وبها أيضاً يتشكل وعي الإنسان بعالمه المحيط به. لذلك كانت اللغة بعداً أساسياً من هوية الإنسان والجماعة والمجتمع. وإلي جانب أن

اللغة لها أبعادها الموضوعية التي تتشكل من الرموز والتراكيب والقواعد فإن اللغة بعدها الذاتي كذلك، فالإنسان يشعر بذاته وهو يعبر بلغته، لأن اللغة في هذه الحالة جزء من ذاته. ويشعر بالغربة حينما يعبر عن معاذية بلغة غريبة، فمن خلال اللغة الغريبة يتحول ما هو ذاتي إلي ما هو موضوعي.

والحالة المثالية للغة أن تشكل بناء متماسكا من الرموز والتراكيب، تؤدي دورها في التعبير عن المعاني التي يطورها الإنسان فيما يتعلق بعالمه المحيط. ومن هنا فالتجانس بين البشر فيما يتعلق بامتلاك اللغة كآلية للتعبير يعد أحد الأبعاد الأساسية لحيويتها، إلي جانب كون اللغة تعد آلية التعبير علي كافة المستويات وبالنسبة لمختلف الفئات. إضافة إلي إمتلاك اللغة لجهاز مناعة قوي يحميها من إختراق فيروسات اللغات الأخرى التي تنشر الفوضى في بنائها. إلي جانب إمتلاك اللغة - بإعتبارها كائن عضوي - القدرة علي التطور إستجابة لاحتياجات الفئات الاجتماعية وأيضا لمستجدات الواقع المحلي أو القومي أو العالمي المتغير، بحيث تصبح هذه الحالة المكتملة للغة مؤشراً أو مقياسا تقاس به مدي سلامة اللغة وحيويتها، أو تعرضها للتشوه والتآكل.

ويشهد كثير من المفكرين علي أن اللغة العربية لها خصوصيتها بإعتبارها أحد الأبعاد المحورية للهوية القومية العربية. فقد رأي أحد الباحثين أن اللغة العربية هي التي شكلت تاريخيا، القاسم المشترك الأول لتنوير الوعي العربي، وذلك حتي قبل ظهور الإسلام. من هنا إعتبار الهوية العربية شأننا حضاريا ثقافيا لا شأننا عنصريا أو إقليميا أو دينيا⁽¹⁹⁾. ويرى باحث آخر أن اللغة العربية لا تكاد تنتمي إلي عالم الإنسان، إذ يبدو أنها بالأحري معارة له ... إن فضيلة الكلمة مستمدة من شكلها وصوتها وإيقاعها، أكثر مما هي مستمدة من نوع تطابقها مع حقائق الحياة اليومية⁽²⁰⁾. ويرى باحث ثالث أن اللغة هي بمنزلة القلب والروح بالنسبة للأمة، أو أن الشعوب التي تتكلم لغة واحدة تكون ذات قلب واحد وروح مشتركة، ولذلك يجب أن تكون أمة واحدة، ومن ثم يجب أن تكون دولة واحدة⁽²¹⁾. وأن اللغة سكبت عقول العرب في قالب واحد، وركزت طبائعهم، وجعلت منهم، أخلاقيا وروحيا، أمة واحدة⁽²²⁾. وقارن باحث رابع بين مشروع الوحدة العربية والوحدة الأوربية، وإستنتج أن الأولي تؤسسها وحدة اللغة والثقافة، بينما تركز الثانية علي الاقتصاد والمصالح أساساً. ومعلوم أن الهوية الثقافية هي حجر الزوية في تكوين الأمم لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل⁽²³⁾. وتتميز اللغة العربية بثلاثة خواص رئيسية حفظت لها بقاءها وتماسكها، حيث تتمثل الخاصة الأولى في أن اللغة العربية إرتبطت

بيئة البادية العربية. وعبرت عن طبيعتها، عن بساطتها وصفاءها ومنطقية تراكيبها، ولذلك نجد أن اللغة العربية توجد أقوى ما تكون في البادية، لأن البادية بحد ذاتها تشكل مؤسسة لإنتاج وإعادة إنتاج اللغة. وأن البيئة الريفية والحضرية تعمل عادة علي تشويه أو إضعاف اللغة، علي الأقل بسبب غياب المؤسسات الفعالة لإعادة إنتاجها. وتؤكد الخاصية الثانية علي أن اللغة العربية هي لغة القرآن، فهي قد عبرت عن معانية بأروع وأدق تعبير، بما تعجز عن إنجازها آية لغة أخرى، وإذا كانت اللغة العربية قد عبرت بدقة عن المعاني القرآنية، فقد شكل القرآن سياجاً حامياً لبناء اللغة بصورة مستمرة، ومن ثم فقد إكتسبت اللغة بعض القداسة التي للدين. وتشير الخاصية الثالثة إلي النظرة العامة والشعبية إلي اللغة العربية، بإعتبارها المستوي الراقي للتعبير، فهي لغة الصفوة، واللغة التي تتقنها الطبقة العليا، ثم هي اللغة الرسمية للدولة، ولذلك ينظر إليها أفراد المجتمع بإعتبارها طموح ينبغي إمتلاكه. بحيث لعبت هذه الخصائص دورها في إستمرار اللغة العربية كلغة للتعبير برغم إندثار عديد من اللغات الأخرى.

وإذا كانت اللغة العربية قد شكلت بعداً محورياً في بناء الهوية القومية فإننا نجد أن اللغة، مثل كل الأبعاد الرئيسية للهوية العربية قد مرت ببعض التراجعات التي تأثرت بها اللغة فأثرت علي الهوية. ويتمثل التراجع الأول في إنتقال اللغة من الهوية العربية الجامعة إلي الهوية القطرية. فبينما كانت اللغة تشغل مكانة محورية أوسع في بناء الهوية العربية، بحكم إمتلاك المجتمع الذي تجسده الهوية مؤسسات إعادة إنتاج اللغة. سواء تمثل ذلك في البادية العربية ذاتها أو في التعليم الديني الذي شكل محور التعليم في المجتمع العربي قبل رياح التغيير التي أتت عليه، أو في نظام الكتابات التي كانت منتشرة في كل التجمعات البشرية العربية، تعلم الدين وتحفظ القرآن بواسطة اللغة العربية. غير أنه مع تراجع الهوية العربية إلي الهوية القطرية تراجعت اللغة العربية كذلك، فبرغم أنها ظلت لغة التعليم الديني، إلا أن التعليم العلماني لم يكن إيجابياً أو على ود مع اللغة العربية. أما لأنه لم يهتم كثيراً باللغة العربية أو لأن مؤسساته لم تكن المؤسسات الملائمة لاعادة إنتاج اللغة العربية، إضافة إلي أن غالبية مؤسسات التعليم العلماني في المرحلة الاستعمارية كانت تتولي إنجاز العملية التعليمية بواسطة اللغات الأجنبية والانجليزية والفرنسية، أو علي الأقل بواسطة تداخلها. إضافة إلي أن البيروقراطية الحكومية الحديثة، التي رافقت إكتمال أركان الدولة القطرية لم يكن لديها إصرار للتعامل باللغة العربية، وهو ما يعني في النهاية تآكل مساحة حيوية وفاعلية اللغة العربية. وفي المرحلة

الثالثة التي نعيشها اليوم حيث العولمة التي أضعفت الدولة القومية، عملت عن قصد لاضعاف لغتها كمدخل لاضعاف هويتها والقضاء إلی فلول الهوية العربية، إضافة إلی أن ذلك قد صاحبه حديث عن ضرورة بلورة وتطوير لغات وثقافات الجماعات الإثنية. حيث أننا إذا نظرنا إلی العالم العربي لوجدنا أربع مجموعات من الناحية اللغوية. المجموعة الأولى والرئيسية وتضم 85% من سكان الوطن العربي، والتي يتكلم أفرادها اللغة العربية ويشعرون بالانتماء إلی الجماعة العربية. وتضم المجموعة الثانية البشر اللذين يتكلمون العربية ولكنهم لا يشاركون العرب حشهم القومي كالطائفة المارونية في لبنان. وتضم المجموعة الثالثة الجماعات ذات الانتماء العربي ولكنها لا تتكلم العربية كما في الصومال وغرب السودان وبعض أقطار شمال إفريقيا. بينما لا يتكلم أبناء الجماعة الرابعة اللغة العربية ولا يشعرون بالانتماء العربي مثل الأكراد في شمال العراق والقبائل الزنجية في جنوب السودان، وقبائل البربر في الجزائر وبعض مجتمعات المغرب العربي⁽²⁴⁾. وليس من قبل الصدفة أن الجماعات الإثنية التي تفتقد القدرة علي التعبير باللغة العربية ويضعف لديها الانتماء العربي هي التي تقود عملية الانفصال الآن عن الدول القطرية العربية. تأكيداً لذلك أن الأكراد قد بلغوا الآن مرحلة قريبة من الاستقلال عن الدولة العراقية⁽²⁵⁾، كما أنجرت نفس الأمر القبائل الزنجية في جنوب السودان. ويسعي سكان عرب السودان الآن في دارفور مستعينين بالقوي والمؤسسات الدولية، بإتجاه الانفصال أو حتي تحقيق نوع من الاستقلال الذاتي عن السودان⁽²⁶⁾، وتسعي الدول القطرية في المغرب العربي للأعتراف بالمطالب الثقافية واللغوية للبربر حتي تجهض مطالبات الانفصال أو الاستقلال الذاتي.

غير أننا إذ تأملنا اللغة العربية في الوقت الحاضر لوجدنا أنها أصبحت هدفا للهجوم من مصادر خارجية وداخلية عديدة، ويتمثل المصدر الأول في الأختراق الثقافي للثقافة العربية، وهو الأختراق الذي يستهدف تآكل الثقافة واللغة. ففي عصر الفضاء المفتوح لعبت وسائل الاتصال والاعلام دوراً أساسياً في ضخ كثير من الألفاظ والتراكيب اللغوية في بنية اللغة العربية. تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلی أسماء الشركات الاستثمارية لوجدناها في غالبها تحمل مسميات أجنبية، أو علي الأقل لغة هجين بين اللغة العربية واللغة الأجنبية. يضاف إلی ذلك تسرب كثير من مسميات عناصر الثقافة المادية الواردة إلينا من الخارج إلی بنية اللغة العربية، فتعمل علي نشر الفوضى في تراكيبها وقدراتها التعبيرية. ذلك بالإضافة إلی أن سوق العمل الدولية المتقدم، الذي أصبح يحتوي علي القطاعات المتقدمة من

الأسواق العربية، أصبح العمل فيها باللغة الأجنبية، وهو ما يعني أن قطاعاً كاملاً من بيروقراطية المجتمع القطري تتعامل بلغة أجنبية بعيدة عن اللغة الأم. وإستجابة لمتطلبات سوق العمل الحديث تحولت الأنظمة التعليمية القطرية لتصبح أنظمة تعليمية تعمل باللغات الأجنبية، مؤشّر ذلك عدد المؤسسات التعليمية وعدد الجامعات التي أصبحت العملية التعليمية فيها تنجز باللغات الأجنبية. بل إننا نجد أن الجامعات الحكومية أو الوطنية بدأت تؤسس أقساماً تتم العملية التعليمية فيها باللغة الانجليزية مناظرة للأقسام التي يتم التعليم فيها بواسطة اللغة العربية، وأحياناً هي جزء منها، وهو ما يعني إنكماش مساحة اللغة العربية في نطاق النظام التعليمي الرسمي.

ويتمثل المتغير الثاني في إرتفاع نسبة الأمية في العالم العربي كما أشرت، ومن الطبيعي أن تكون الشرائح الأمية أبعد ما يكون عن تبني اللغة العربية، كلغة للإتصال والتواصل. وإذا كانت الأمية هي الأكثر إنتشاراً في الريف وبين الشرائح الطبقية الفقيرة، فمعني ذلك أن اللغة العربية بعيدة عن نصف السكان تقريباً. سواء من هم من سكان الريف أو الأميين الذين لم ينالوا حظاً وافراً من التعليم، أو هم السكان الفقراء الذين بلغت نسبتهم الآن في العالم العربي ما يزيد علي 50% من السكان. في مقابل ذلك فإننا نجد اللغة العربية، من حيث إتقانها والتفاعل بواسطتها هو ظاهرة حضرية لأن الحضر هو السياق الذي تسكنه البيروقراطية الحكومية ثم هو سياق الصفوة المثقفة، هذا إلي جانب إرتباط اللغة العربية نسبياً بالطبقة المتوسطة والعليا وهي الشرائح الطبقية التي نالت حظاً كافياً من التعليم، الذي تحقق بواسطة اللغة العربية بصورة أساسية. ومما يزيد من إبراز الطابع الطبقي للغة أن هناك ميلاً واضحاً للطبقات الدنيا نحو النظر إلي مستخدمي اللغة العربية في المجتمع بنوع من الاحترام.

ويتصل المتغير الثالث المتصل بتدهور مكانة اللغة العربية في ظهور اللهجات المحلية إلي جانب اللغة العربية، بحيث تصبح اللهجات المحلية هي آلية التواصل بين العامة. ويرى أحد الباحثين أن إختلاف اللغة العامية المحكية في الوطن العربي لم ينشأ مصادفة، بل إن ظهورها يشهد علي مدي وجود تواصل وتفاعل بين العرب وبيئاتهم وأقاليمهم المختلفة. حيث تطبع اللهجات المحلية متكلميها بطابع خاص، لكونها نتيجة لتفاعل الجماعة فيما بينها أكثر من كونها نتيجة لتفاعلها مع جماعات أخرى تنتمي إلي بلدان ومناطق وهويات وطبقات أخرى. وإذا كانت اللغة العربية ظاهرة أبنة بيئتها ومتفاعلة مع واقعها، فإن ظهور لهجات مختلفة يعكس وجود

تجزئه فعلية في الواقع الاجتماعي، ليست فقط بين المناطق والجماعات والبلدان، بل أيضاً بين الطبقات والفئات الاجتماعية⁽²⁷⁾. وتتمثل قوة اللغة العربية في أنه برغم عدم التواصل بواسطتها من قبل شريحة غالبية من سكان المجتمع بسبب الأمية وإنخفاض المستويات التعليمية، بحيث تصبح اللهجات العامية المحلية هي المعمول بها في التفاعل الواقعي بين البشر. إلا أن اللغة العربية ما زالت قوية لأنها مؤيدة بالمشاعر الدينية، فالقرآن نزل بها، ثم أنها لغة الصفوة وكل ما كان له مكانة في المجتمع. ولذلك لم تتجرأ اللهجات المحلية لتحل محل اللغة العربية كما تجرأت اللهجات المحكية اللاتينية التي حلت محل اللغة اللاتينية، وشقت طريقها لتصبح لغات كاملة ومتنوعة كالانجليزية والفرنسية والإيطالية التي إزدهرت علي حساب موت أو تراجع اللغة اللاتينية. ونظراً لقوة اللغة العربية المؤيدة بالدين والقرآن الكريم، بحيث أصبحت موضع قداسة في حد ذاتها، وقوة اللهجات المحلية المؤيدة بكونها وسيلة الاتصال والتواصل بين العامة، وهم الذين يشكلون الأغلبية في أي مجتمع. فإننا نجد أن إحداهما لم تندثر، ولكن بدأت اللهجات العامية تتحرك لعبور الفجوة بينها وبين اللغة العربية، بحيث بدأت هذه اللهجات تتحول تدريجياً إلي لغة عربية بسيطة أو مبسطة. ومن الطبيعي أن يساعد علي هذا التحول علي إرتفاع مستوي التعليم في المجتمع وتقليص مساحة الأمية، ويمكن أن يساعد في إنجاز هذا التطور أن يراعي الإعلام في غالبية برامجهم أن تتم باللغة العربية المبسطة، وأن تعمل المؤسسات التعليمية في الدولة علي إعادة إنتاج اللغة العربية في أصولها الصحيحة متلائمة مع تفاعلات الواقع المتجددة.

ويشير المتغير الرابع المحدد لمكانة اللغة العربية في نشأة لغة الشباب التي بدأت تظهر في مختلف المجتمعات العربية، خاصة تلك التي تعاني من القهر الاجتماعي والسياسي، إضافة إلي الظروف الاقتصادية الصعبة التي تشكل بحد ذاتها مشكلة للشباب لكونها تحرمهم من إشباع حاجاتهم الأساسية. حيث ظهرت عند الشباب لغة تتشكل من المفردات التي لا يدرك معناها إلا الشباب، ويتحقق بواسطتها تواصلهم وإتصالهم ببعضهم البعض، دون أن يفهم غالبية معانيها كبار السن. حيث يمكن تفسير هذه الظاهرة بإعتبارها نتيجة لعدة عوامل، أول هذه العوامل أن الاختراق الثقافي نجح في تفكيك العلاقة القوية بين الشباب والمجتمع وكذلك لغة المجتمع، لأن الاختراق ألغي أية قداسة عنها. إضافة إلي أن قوي العولمة تراهن علي الشباب بإعتبارهم الشريحة التي يمكن من خلالها تفكيك الثقافة والمجتمع. ويشير العامل الثاني إلي رفض الشباب للمجتمع القهري بالنسبة لهم

وهو المجتمع الذي يسيطر عليه كبار السن إبتداء من رب العائلة وحتى رئيس الدولة. إلي جانب انفصال هذه الشريحة عن المجتمع الذي عجز عن إشباع حاجاتهم الأساسية، بحيث نجد أن هذه الشريحة إختارت لغتها ورموزها التي لا تصلح للتواصل إلا علي ساحتها. بإعتبار أن ذلك نوع من التمرد علي المجتمع بلغته وثقافته، وهو الأمر الذي يعجز اللغة العربية عن أداء دورها في دعم الهوية العربية وإعادة إنتاجها. فإذا إستمرت الأوضاع طويلاً علي هذا النحو وبهذه المعدلات، ودون تحرك من الناطقين بها، فإن ذلك قد يؤدي إلي حصار اللغة في دور العبادة، حيث يتلي القرآن وتؤدي الفرائض بلغة عربية قد تصبح غريبة علي لغة العصر.

خامساً: الدين بين دعم الهوية العربية وتفتيت بنيتها

يشير الدين في تحديده الأساسي إلي مجموعة المفاهيم والمبادئ والأفكار والقيم التي تشكل عقيدة للإنسان توجه سلوكه نحو الحياة الدنيا والآخرة، وما بهما من ذوات وموضوعات وتفاعلات. وقد أهتم التنظير الاجتماعي بالدين، وفي هذا الإطار قدمت وجهات نظر مختلفة فيه، إذ يعرفه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته في القرن الرابع عشر بأنه "الشرع المفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر، وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول به"⁽²⁸⁾. وفي القرن التاسع عشر تعرض المفكرون والفلاسفة للدين من حيث طبيعة دورة في الحياة الاجتماعية، ومن هذا المنطلق حاولوا تقديم تعريفات عديدة له. ويعد تعريف لودفيج فيورباخ للدين هو مصدر تشكيل فهم كارل ماركس للدين ونظرته إليه، إذ يتكون الدين من وجهة نظر فيورباخ "من أفكار وقيم أنتجها البشر خلال تطورهم، ولكنهم أسبغوها علي قوي إلهية، ونظراً لأن البشر لا يعرفون مصيرهم تمام المعرفة، فإنهم ينسبون إلي أنشطة الآلهة ما سبق لهم أن أنتجوه في مجتمعاتهم من قيم ومعايير"⁽²⁹⁾. بينما يعرف إميل دوركايم الدين عن طريق الفصل بين ما هو "مقدس" من جهة و"المقدس" من جهة أخرى. ويتعامل الناس مع الأشياء والرموز المقدسة بمعزل عن جوانب الحياة الروتينية اليومية التي تدخل في باب المقدس"⁽³⁰⁾. ويرى إميل دوركايم أن الدين يلعب دوره في الحفاظ علي تماسك المجتمع وإستقراره. ويسعي ماكس فيبر في تحديده للدين إلى الربط بينه وبين التغير الاجتماعي، ويرفض وجهة نظر كارل ماركس في الدين بإعتباره قوة محافظة، مؤكداً أن بعض الحركات والتوجهات الدينية التي إستلهمت جانباً من

تعاليم الدين، قد احدثت تحولات إجتماعية مثيرة في الحياة الغربية⁽³¹⁾، والشرقية علي السواء. إستنادا إلي ذلك فبإمكاننا بناء مؤشر للدين بإعتبارة مجموعة المبادئ والأفكار والقيم التي تحكم سلوكيات البشر في مختلف مجالات الحياة الدنيا، كما تؤسس سلوكيات البشر نحو حياتهم الآخرة. ومن الممكن أن يكون الدين قوة تحافظ علي الاستقرار والتماسك الاجتماعي، كما يمكن أن تلعب معانية دوراً في إثارة التغير الاجتماعي وفي إلهام كثير من الحركات والثورات الاجتماعية.

ونظراً لأن الأرض العربية هي الساحة التي ظهرت فيها مختلف الديانات فإننا نجد أن الإنسان العربي متدين بطبعه، الدين ينظم له كل تفاصيل حياته. وبذلك يصبح الدين عموماً آلية من آليات التماسك والاستقرار الاجتماعي إذا إعترف كل من أصحاب الأديان الثلاثة بالآخر، وإحترم ممارساته وعباداته. غير أنه قد يصبح أداة من أدوات إشاعة الفوضى الاجتماعية إذ لعبت يد خفية دورها في نشر تصورات أو توجهات سلبية بين أصحاب الأديان المختلفة كل تجاه الآخر. يصبح الدين قوة محافظة في فترات الانهيار الاجتماعي، حيث ينصرف المتخصصون والمهتمون بشئون الدين إلي مسائل وقضايا هامشية وثانوية في حياة البشر، أو إذا تحالفت السلطة الدينية مع الأنظمة القهرية لفرض الخضوع للنظام وللأمر الواقع. ويصبح الدين قوة من قوي التغيير والتحديث الاجتماعي، إذا شكلت المعاني الدينية لكل الأديان تصورات وأخلاق تنقل البشر من وضع أدني إلي وضع أرفع وأفضل في تطورهم الحضاري.

ويلعب الدين دوراً أساسياً في حياة الفرد والمجتمع علي السواء، تأكيداً لذلك أنه إذا كان الدين يضم مجموعة المعتقدات التي تنظم حياة الإنسان العربي في الدنيا وتجاه الآخرة. فإنه يضم أيضاً مجموعة المبادئ التي تتعلق بالمعاملات التي يتفاعل بالإستناد إليها الإنسان في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. بالإضافة إلي ذلك نستطيع القول بأن الدين قد لعب دوراً محورياً في المقاومة من أجل الحصول علي الاستقلال، ولذلك يشغل الدين مساحة واسعة في تشكيل هوية الفرد والمجتمع علي السواء. وإذا كنا سوف نتحدث عن دور الدين الإسلامي فإننا نفعل ذلك لأمرين، الأول أن الدين الإسلامي هو دين 90% من سكان العالم العربي، والثاني أننا لا نعتقد في وجود خلاقات ذات أهمية بين الاسلام والمسيحية إذ توفر لنا الفهم الصحيح للدين. وأن الحديث عن خلافهما يكون عادة وليدة حالات او فترات "الأنومي" والانهيار الاجتماعي التي قد يمر بها الإنسان والمجتمع العربي علي السواء فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى

وَالصَّابِرِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ " سورة البقرة الآية 62. وقال تعالى "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون" سورة البقرة. الآية 136..

المؤكد أن الإسلام يشغل مكانة محورية في بناء الهوية العربية، ويرجع ذلك إلى أن الإسلام، علي ما أشرت، هو دين الغالبية العظمي، وقد أسهم في مراحل الأولى في تكوين الأمة العربية. ويقول أحد الباحثين أن الإسلام "وحد العرب وحملهم رسالة وأعطاهم قاعدة فكرية وأيديولوجية، وبه كونوا دولة. إن الحركة الإسلامية جاءت عربية في بيئتها وفي القائمين بها، لذلك لم يكن من الغريب أن يشعر العرب في صدر الإسلام برابطة قوية وبكيان متميز. فالدولة العربية واللغة العربية، والعرب حملة الإسلام، ولذا توازي مفهوم الإسلام والعروبة بنظر الشعوب الأخرى"⁽³²⁾. ويؤكد أحد المفكرين علي دور ومكانة الإسلام في تشكيل الهوية العربية بقوله "المفروض في العروبة خاصة أن تكون ذات إرتباط وثيق بدين الإسلام، لأنه هو الذي أنشأ لها أمة وجعل لها رسالة ... إن إرتباط الشخصية العربية بالإسلام إرتباط عضوي لا ريب فيه، فالإسلام هو صانع تاريخ العرب وأمجادهم وثقافتهم وحضارتهم ... إن مكان العرب في الجسم الإسلامي مكان الرأس أو القلب .. ويؤكد ذلك مفكر آخر بقوله "إن الاسلام هو الذي صنع الأمة العربية جسماً وروحاً لأن الأمة العربية قبل هذا الدين كانت تحيا في جاهلية طامسة"⁽³³⁾. وإذا كان محمد علي باشا كما أشرت قد فصل العروبة عن الاسلام حينما سعى إلى الانفصال عن الخلافة العثمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فإننا نجد أن المؤتمر القومي العربي يذهب في نهاية القرن العشرين إلي التأكيد علي "أن العروبة ليست إنفصالاً عن الإسلام، ولكنها الصيغة السياسية المعاصرة لرسالته الحضارية في المجتمع العربي ... وأن التلازم عضوي بين الاسلام والعروبة، وأن أي إدعاء بوجود تناقض بينهما لا ينبغي الالتفات إليه بعد ذلك. فالإسلام هو المحتوي الثقافي والحضاري للعروبة، والعرب هم حملة رسالة الإسلام إلي العالم قاطبة"⁽³⁴⁾.

ونظراً لمكانة الإسلام في الهوية العربية فإننا نجد أن فترات الانهيار العربي هي فترات المحافظة الدينية، وهي ذات الفترات التي يتراجع فيه الدين من الشأن العام، حيث التصدي للأسئلة الإجتماعية الكبرى إلي الشأن الخاص الذي ينغمس أو

يدفن رأسه في تفاصيل الحياة والسلوكيات الفردية. وإرتباطا بذلك فإن عملية البعث العربي من الضروري أن تنطلق من صحة دينية واعية ومتجددة، قادرة علي التعامل الفعال مع أبرز وأحداث قضايا العصر. وهو ما يعني الدين يعد رأسمال يعمل المجتمع علي إستثماره في تحقيق الأستقرار الاجتماعي أو إستنفار عواطف الصحة بإتجاه التقدم. ويتصل بذلك أن ضرب الهوية العربية في مقتل يمكن أن يكون عن طريق تبديد رأس المال الديني، من خلال نشر حالة الفوضى الدينية في سياق الجماعة العربية، حتي لا يصبح الدين آلية لتحقيق التماسك والأستقرار الاجتماعي، ولا حتي آلية للتغيير والتحدي الاجتماعي. إستناداً إلي ذلك فإننا إذا تأملنا المشهد المعاصر فسوف نجد مجموعة من الممارسات الخارجية والداخلية التي تسعى إلي هدر رأس المال الديني للأمة كمدخل لتشوية هويتها حتي تبديدها، في هذا الإطار فإنه بإمكاننا رصد مجموعة من السلوكيات.

ويتمثل المصدر الأول لهدر رأس المال الديني في الهجوم الغربي، بخاصة القوي المسيطرة علي النظام العالمي على الإسلام، حيث يتخذ هذا الهجوم أساليب عديدة. من هذه الأساليب علي المستوي الفكري إعتبار الإسلام والحضارة الإسلامية هي مصدر تهديد للحضارة الغربية، ومن ثم فينبغي إجهاض إمكانات الإسلام لإجهاض الحضارة نفسها. وهي الرؤية التي طورها بعض مفكرو الغرب نذكر منهم علي سبيل المثال فرنسيس فوكوياما وصمويل هنتنغتون⁽³⁵⁾. بالإضافة إلي ذلك إستغلال بعض الأحداث، مثل حادثة الهجوم علي المركز التجاري بالولايات المتحدة في سبتمبر عام 2001 لربط الإسلام بالإرهاب، والتطرف بذلك حتي إعتبار المقاومة العربية أو الإسلامية أيا كانت طبيعتها أو أهدافها إرهاباً. ولا مانع من أن يتخذ الهجوم علي الإسلام زاوية أخرى، كالسخرية من بعض المعاني أو الرموز الإسلامية. كما تحقق ذلك من خلال رعاية الغرب للهندي سلمان رشدي الذي كتب مؤلفه "آيات شيطانية"، أو إطلاق الغرب ليد رسام يلهو برسم مجموعة من الرسومات المسيئة لسيدنا محمد مبلغ رسالة الإسلام. ويتكامل مع هذا الهجوم الغربي علي الإسلام من الخارج، هجوم علي الإسلام من الداخل من خلال إستغلال حالة الضعف التي عليها الأنظمة السياسية في العالم العربي للعبث بمضامين مقررات التعليم الديني إما بإختزالها أو بالغاء بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي تحث علي كبرياء المسلم وإستنفاره للجهاد ضد الظلم لتحقيق العدل. إضافة إلي العمل علي علمنة التعليم الديني، حتي ينتج التعليم الديني الإنسان العربي المسلم الخاضع وغير المتمرد. وقد تحقق للغرب ما أراد في بعض

المجتمعات العربية، ومن الطبيعي أن يؤدي تشويه الإسلام إلى تشوية الهوية العربية. علي خلاف ذلك فقد إتخذ الهجوم من الداخل اساليب عديدة. قد يتخذ هذا الرفض رفضاً للهوية العربية التي أساءت إستخدام الإسلام أحياناً للسيطرة علي القوميات الأخرى. وقد كان لهذه الظاهرة وجود منذ العصور الأولى للخلافات الإسلامية، حينما برزت حركات شعبية مناهضة للمشروع القومي العربي، حيث أخفي أصحاب هذه الحركات نزعاتهم القومية بالإدعاء أنهم من اصحاب التسوية. وفي ذلك يقول بن عبد ربه في كتابه العقد الفريد أن "من حجة الشعوبية علي العرب قالت أننا ذهبنا إلي العدل والتسوية وأن الناس من طينة واحدة ... وإحتجنا بقول النبي صلي الله عليه وسلم المؤمنون إخوة .. وقوله في حجة الوداع .. ليس لعربي علي عجمي فضل إلا بالتقوي، وهذا القول من النبي عليه الصلاة والسلام موافق لقول الله تعالي "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"⁽³⁶⁾. ويمكن أن نجد لذلك مظاهر معاصرة عديدة في الغلو القومي الذي أضر بالدين. مثال علي ذلك أن ممارسات النظام السياسي القهري في العراق - وهو نظام عربي إسلامي - قد أدت إلي تطور ونمو الحركة الكردية التي تطالب بالإنفصال عن العراق⁽³⁷⁾. كذلك فإن الغلو في فرض شريعة الإسلام علي غير المسلمين، كما طالب بذلك الشيخ الترابي في السودان والتعامل مع القوميات الأخرى بقسوة، قد أنتج في النهاية تمرد القبائل الزنجية في الجنوب، وهو الأمر الذي قد يقود إلي إنفصال الجنوب، ونفس الأمر حدث في الغرب في دارفور⁽³⁸⁾، وهو الذي يمكن إعتباره هجوم علي الإسلام من الداخل.

من الظواهر التي تدفع إلي تبديد رأس المال الديني وتشوية الهوية العربية الممارسات التي تقوم بها أحياناً بعض جماعات التيار المتطرف بالإسلام. حيث يتمثل الخطأ الرئيسي لهذه الجماعات في أن إستجابتها للتحدي الغربي أخذ شكل الهروب إلي الماضي لفرض نموذج أستعير من هذا الماضي السحيق علي الواقع المعاصر، المغاير للواقع البعيد. في هذا الإطار تري بعض الجماعات الإسلامية ضرورة التمسك بالتراث والتقاليد، لأن الإبداع إنطلاقاً من الواقع المعاصر كفر، وتعلن وصايتها علي النموذج السلفي كما تفهمه، رافضة أي تفسير أو إجتهد آخر⁽³⁹⁾. وقد بلغ الغلو عند هذه الجماعات مبلغه حينما إعتدت علي أبناء الديانات الأخرى تحت إعتقاد وهمي وكاذب أنهم بذلك يعبرون عن الإسلام البرئ من أفعالهم. بل إننا نجد أن بعض الجماعات الدينية قد تتطرف أحياناً لتضرب

الهوية القومية العربية في مقتل. فخلال الحرب العربية السادسة حاول الغرب وبعض الغلاة أهل السنة تصوير إنتصار حزب الله باعتباره إنتصار شيعي، برغم أن قائد هذه الحرب كان حريصاً على عدم إستنفار هذه النعرات. الأمر الذي دفع بعض المتطرفين السنه إلى محاولة تشوية إنتصار عربي، وحققوا بذلك الأهداف الغربية والصهيونية بتشوية هذا الانتصار دون وعي.

وتعتبر ظاهرة الإفتاء المتعدد من الظواهر التي برزت على الساحة الإعلامية والدينية العربية أخيراً، حيث نلاحظ كثافة في القنوات الإعلامية التي بدأت تقدم فتاوي وتفسيرات متنوعة، بلغت حد التداخل مع السحر في أحيان كثيرة. حيث تقدم من خلال بعض هذه القنوات تفسيرات، بعضها حربي متشدد إلى الدرجة التي تخرجه عن نطاق سماحة الدين، بينما البعض الآخر تأويلي مرن يخرج عن نطاق الدين من زاوية أو باب مقابل. وبين هذه المواقفين أشكال من الإفتاء والتفسير تتراوح بين التشدد والسهولة إلى حد الخروج من الدين، كما تراوح بين الاستناد إلى مرجعية دينية، وحتى مرجعية السحر والشعوذة، الأمر الذي يشيع حالة من الفوضى في بناء الدين. حيث تشوه هذه التفسيرات مقولات الدين عند الخاصة، كما تشيع الفوضى عند العامة، بحيث يؤدي هذا التراكم الفوضوي للتفسيرات الدينية إلى تشكيل عائق أمام المواطن لفهم صحيح الدين، خاصة أن الأنظمة السياسية العربية تشهد ذلك يجري تحت سمعها وبصرها ولا تحرك ساكناً. ونحتاج البحث في هذا الصدد للإجابة عن تساؤلين، الأول يتعلق بسبب هذه الوفرة المفرطة في القنوات الدينية خلال هذه الفترة بالتحديد، ويتعلق الثاني بمن المسئول عن تمويل هذه القنوات الفضائية التي ينحرف أغلبها بالدين.

من الظواهر الدينية التي طرحت نفسها على الساحة ظاهرة التبشير المتبادل، حيث نقرأ في الصحف السيارة عن مسلم إرتد وتنصر، أو عن مسيحي خرج على الملة وأسلم. في هذا الإطار تتصاعد الإتهامات بين فرقاء الوطن بالتبشير المتبادل، ويتطور الاتهام ليمس مؤسسات دينية، إلى حد إشراكها في مثل هذه الممارسات الصغيرة، وقد يتصاعد الأمر أكثر ليمس مؤسسات سيادية. ويرتبط بذلك الحديث المتكرر عن بناء دور العبادة سواء بالنسبة للمسلمين أو الأقباط، ليكون هناك نشر للخلاف وتعميق للفرقة الدينية بين أبناء القومية الواحدة، عربية كانت أم قطرية. ولا أدري ماذا لو إنتشرت الأرض العربية بالمساجد أو الكنائس، هل سيزيد ذلك من مستوي الإيمان. ماذا لو أنتقل أبناء دين إلى دين حتي لو كانوا بالآلاف أو المئات، نتساءل مرتين هل هذا الانتقال تم عن قناعة أم عن ظروف ضاغطة، وثانياً هل

إنتقال عدة آلاف من هنا إلى هناك سوف يزيد من حجم جماعة بالنسبة إلى أخرى. الإجابة علي هذه التساؤلات تشير إلى ممارسات عبثية لهويات إثنية تتصرف عن غير وعي، ولا تدرك أنها بذلك تمزق نسيج الهوية القومية العربية العامة والجامعة.

ويشكل الدين الشعبي الذي بدأ يتغذي بروافد معاصرة - مثل الحديث عن الطب الشعبي والعلاج بالقرآن- أحد المظاهر الموجهة لتبديد رأس المال الديني. ويتضمن الدين الشعبي مجموعة من السلوكيات والممارسات التي تعلق في رقبة الدين وليست منه، ومن شأن زيادة مساحتها تقليص مكانة وفاعلية المكون الجوهري للدين، وإعاقته عن أداء دوره التحديثي". ويتنوع الدين الشعبي بتنوع البيئات والنظم الاجتماعية والأحوال الإقتصادية وأنماط المعيشة، ويتمركز حول المزارات أو اضرحة الأولياء والقديسين الصالحين ممن لهم أصول في التاريخ، أو حول شخصيات أسطورية تضاف عليها درجات القداسة. إضافة إلى التفسيرات الرمزية، والتمسك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطوائف، مستمدة من عهود قديمة قد تعود في بعضها إلى ما قبل نشوء الديانات التوحيدية. إلى جانب عناصر أخرى منها التشديد علي شخصية القوي المقدسة، وعلي الوسطاء بين المؤمن واللّه، وعلي أهمية التجربة الروحية الذاتية والورع الداخلي، والإيمان بالعجائب الخارقة وبالبركة والتأويل. في هذا التدين الشعبي يتمركز التعبير حول شخص الولي والقديس أكثر منه علي النصوص والتعاليم المجردة⁽⁴⁰⁾. ومن شأن التدين الشعبي أن يشوه المكون الديني في الهوية من ناحية، ويغرق المؤمن في تفاصيل جزئية بعيدة عن الأسئلة الكبرى التي يطرحها الدين فيما يتعلق بالتغيير والتحديث. ذلك يعني أن مكون الدين في بناء الهوية يأتيه التشوية من كل اتجاه، بحيث يؤدي تشوية الدين إلى تشوية الهوية كما أشرت، ومن الطبيعي أن يمر إصلاح الهوية العربية من خلال تنقية الدين مما علق به وإرجاعه إلى صحية.

سادساً: الثقافة العربية، لم يبق منها شئ للحفاظ علي الهوية

تشير الثقافة إلى منظومات القيم الموجهة لسلوكيات البشر في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي، ويعرفها أنتوني جدنز بإعتبارها أسلوب الحياة الذي ينتهجة أعضاء مجتمع ما أو جماعات داخل المجتمع. وهي تشمل علي هذا النحو أسلوب إرتداء الملابس وتقاليد الزواج وأنماط الحياة العائلية، واشكال العمل، والاحتفالات الدينية، بالإضافة إلى وسائل الترفيه والترويج عن النفس⁽⁴¹⁾. وإذا تأملنا التعريفين

السابقين فسوف نجد أن الثقافة تنقسم إلى قسمين، الثقافة الرمزية أو المعنوية التي تحتوي علي القيم في مستوياتها المجردة، والثقافة المادية التي تعني مختلف المجالات الواقعية. ومن الطبيعي أن تتولي قيم الثقافة تنظيم التفاعل الحادث في مختلف المجالات بواسطة المعايير والأعراف والتقاليد المشتقة من قيم الثقافة. علي هذا النحو تكون الثقافة هي الضابطة للتفاعل الاجتماعي والمنظمة له، وهي التي تتولي تشكيله. وتتشكل الثقافة من أربعة مكونات، أولها القيم المشتقة من القيم الدينية بإعتبار أن الدين يشكل قاعدة الثقافة، والثاني التراث الثقافي المتدفق من الماضي وما يتضمنه من قيم، والثالث القيم الناتجة عن تفاعل البشر مع بعضهم البعض داخل المجتمع، والرابع القيم والثقافات الوافدة من خارج المجتمع، بحيث تتولي هذه المصادر الأربعة تشكيل منظومات القيم التي تتركب منها بنية الثقافة في المجتمع.

وإذا تأملنا المكون الثقافي في بناء الهوية القومية العربية من منظور رأسي، فسوف نجد أن الثقافات المحلية والثقافات الإثنية علي ما بينها من تنوع تشكل المستوي الأدنى في بنية الثقافة. ومن الطبيعي أن تشترك الثقافات الفرعية في بعض العناصر وتختلف في أخرى، وأن العناصر المشتركة هي جسر إتصالها بالثقافة علي المستوي القطري. وكلما زادت العناصر المشتركة علي عناصر الأنفصال كلما كان ذلك مؤشراً علي تماسك الثقافة القطرية والمجتمع، والعكس صحيح. ويتمثل المستوي الثاني للثقافة في المستوي القطري، حيث نجد أن الأقطار العربية بحكم تبايناتها البيئية والحياتية من الممكن أن تطور ثقافات قطرية علي غرار الثقافات الفرعية الإثنية، في بنيتها عناصر مشتركة مع الثقافات القطرية الأخرى، إضافة إلى عناصر تفصلها عن هذه الثقافات. وأخيراً يأتي مستوي الثقافة العربية الجامعة، التي تشكل مرجعية لكل الثقافات الفرعية المنتسبة لها قطرية كانت أم إثنية أم محلية. والحالة القاعدة والأساسية أن تشكل الثقافة العربية في حالة تكاملها وتماسكها مرجعية لجملة الثقافات الفرعية، بغض النظر عن تباين الثقافات الفرعية عن بعضها أو تباينها مع الثقافة العربية الأم من بعض الجوانب. أما إذا انفصلت هذه الثقافات عن مرجعيتها، فإننا نكون بإزاء ثقافة عربية هشه وضعيفة وغير ضابطة، قابلة للأنهيار في مقابل بروز الثقافات الفرعية، قطرية أو إثنية لتحل محلها.

ويري أحد المفكرين أن الثقافة وليست السياسة هي التي يمكن أن تشكل أساساً صلباً للوحدة العربية والهوية العربية. فالثقافة والعقيدة هي الأساس الثابت الذي

ينبغي أن نعول عليه، لأن الثقافة العربية تضم اللغة العربية والتراث والعقيدة. ونحن إذا تأملنا الثقافة العربية المعاصرة فسوف نجد أنها تعيش حالة من الوهن والضعف الذي تسببت فيه متغيرات خارجية وداخلية عديدة، لعبت دورها في نشر حالة من الإنهاك للثقافة العربية حتي أوصلتها إلي حالة "الأنومي" الثقافية. في هذا الإطار فإننا نجد أن المتغيرات الداخلية لعبت دوراً أساسياً في عملية الانهيار الثقافي. أول هذه المتغيرات انفصال أيديولوجيات الأنظمة السياسية، إشترابية كانت أم ليبرالية، عن الثقافة العامة للمجتمع. وذلك يرجع إلي أن أيديولوجيات التحديث لم تخرج من رحم الثقافة العامة للمجتمع، بل نقلتها الأنظمة السياسية عن الغرب، ومن ثم فهي تقدم قيماً غريبة عن الثقافة العامة للمجتمع إن لم تكن علي عداء معها. ولذلك لم تنتقل قيم الأيديولوجيا إلي بنية الثقافة العامة لتقويها وترتقي بأوضاعها ومن ثم ظلت الثقافة العامة تقليدية في طبيعتها، غير قادرة علي دفع البشر للمشاركة في عملية التحديث.

ويتمثل المتغير الثاني في التحولات الاجتماعية التي خضعت لها غالبية المجتمعات العربية، بدوية كانت أم ريفية أم حضرية، وكذلك الثقافة التي تنظم التفاعلات في إطارها. حيث نجد أن هذه التحولات تحققت في فترة محدودة لا تتجاوز عدة عقود، الأمر الذي عجزت معه الثقافات التقليدية عن إستيعاب المضامين الثقافية الجديدة المتضمنة في هذه التحولات. خاصة أن الأنظمة السياسية لم تؤسس الآليات اللازمة التي تعمل بإتجاه تحديث مضامين الثقافة، حتي يكون بإمكان مجتمعاتها ومواطنيها إستيعاب هذه المضامين. ونتيجة لذلك وقعت ظاهرة ثقافية مرضية، فبدلاً من أن تستوعب الثقافة المضامين القيمة الجديدة فتقوي بنيتها، فإننا نجدها قد عجزت عن أستيعاب هذه المضامين وإن قبلتها، إضافة إلي تباين أعضاء المجتمع من حيث درجة قبولها. ونتيجة لذلك بدأ المجتمع يعاني من الازدواجية الثقافية الفجة، حيث ثقافة حديثه تعتنقها الصفوة والشباب في السياقات الحضرية في مقابل ثقافة تقليدية توجه تفاعلات أهل الريف والبادية وكبار السن. هذه الثنائية الثقافية منعت الثقافة الحديثة من التجذر كما حرمت الثقافة التقليدية من القوة التي كانت لها، وبذلك تخلق فراغ ثقافي وقيمي عجزت معه الثقافة في جملتها عن توجيه سلوكيات البشر في مختلف المجالات الاجتماعية، بحيث شكلت هذه الظاهرة أحد مظاهر حالة الأنومي الثقافية⁽⁴²⁾.

ويتصل المتغير الثالث بضعف آليات إنتاج الثقافة العامة في المجتمع العربي، تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلي هذه الآليات فسوف نجدها لا تعمل بإتجاه دعم وتقوية

ثقافة المجتمع إن لم تعمل في اتجاه مضاد لها، هذه الآليات أو الوسائط هي الأسرة والإعلام والنظام التعليمي. فإذا نظرنا إلى الأسرة فسوف نجد أن قداستها قد خلعت عنها، الشاهد علي ذلك إرتفاع معدلات إنهاء الأسر بالطلاق أو الانفصال، يضاف إلى ذلك العواطف الأنانية التي بدأت تنتشر في فضاء الأسرة العربية. الأمر الذي جعلها وحدة إجتماعية لا تمتلك الكفاءة اللازمة لكي تقوم بوظيفتها في نقل التراث الثقافي أو في التنشئة علي قيم ومعايير الثقافة. وتعد المدرسة أو النظام التعليمي هو الآلية الثانية لإعادة إنتاج الثقافة العامة للمجتمع، سواء علي المستوي القطري أو العربي. ومن المؤكد أن التعليم العربي يعاني هو الآخر من مثالب عديدة أصبحت موضعا للحوار والجدل العام، سواء فيما يتعلق بالإختراق الأجنبي للنظام التعليمي، أو ما يتعلق بتريدي العملية التعليمية، أو أنهيار التجهيزات والمؤسسات التعليمية، أو إنقراض المدرس القدرة على الأداء المتميز. ذلك بالإضافة إلى تخلف المضامين التعليمية، الأمر الذي يعجز التعليم العربي في النهاية من أداء دوره في إعادة الانتاج الحداثي للثقافة العامة والعمل علي ترسيدها. وفيما يتعلق بالإعلام كأحد آليات التنشئة الاجتماعية والثقافية، فإننا نجد أن مساحة الإعلام في إنجاز عملية التنشئة الاجتماعية قد إتسعت، غير أن فاعليته في ترشيد الثقافة العامة قد تقلصت أو إنكمشت. فقد تعرض الإعلام للأختراق الثقافي، إضافة إلى أننا نعيش في عصر الفضاءات المفتوحة، الأمر الذي ينقل إلى فضاءنا فيضا إعلاميا مضاداً لمرجعيتنا الثقافية والأخلاقية، يعمل علي إضعاف الثقافة، إن لم يجفف جذورها ومنابعها ليستنبت محلها ثقافة جديدة بمعاني غريبة علي المجتمع. ومن ثم فبرغم الفاعلية التي يملكها الإعلام في مجتمعنا الحاضر إلا أنه لا يصلح لإعادة إنتاج الثقافة بصورة محدثة⁽⁴³⁾.

ويتصل المتغير الرابع بالإختراق الثقافي الصادر عن الخارج. وإذا كنا نتحدث عن الانتشار الثقافي، الذي تنتقل من خلاله بعض السمات الثقافية من مكان إلى آخر في الفضاء الحضاري، فإننا نتحدث الآن عن الانتقال الثقافي بالجملة. الانتقال الذي يختزل الزمان والمكان، إنتقال العولمة التي تنتقل في إطارها الأنماط الثقافية وليست السمات الثقافية، هو إنتقال من الوزن الثقيل، الذي لا يحل سمات خارجية محل بعض السمات أو العناصر الثقافية المحلية، ولكنه يستهدف أن يحل ثقافة من الخارج الغربي محل الثقافة التقليدية بجملتها. فهو إنتقال أو إختراق ثقافي له آلياته الفعالة والماضية التي تبدأ بتكنولوجيا الاتصال والمعلومات المتطورة، والشركات المتعددية الجنسية، والهجرة إلى منابع الثقافة في عصر مسارات الهجرة

المفتوحة، وحتى القوة العسكرية المسلحة التي تسعى لاستبدال الثقافة طريقاً لاستتباع المجتمع وإخضاعه⁽⁴⁴⁾.

ومن الطبيعي أن تؤدي فاعلية هذه المتغيرات إلى إنتاج بعض الظواهر الثقافية التي نستطيع رصدها بإعتبار أن مجتمعنا العربي يعاني منها. من هذه الظواهر إنهيار القيم والثقافة الأسرية الضابطة، فالأسرة التي كانت تعيش وتتفاعل في إطار القيم الغيرية والايثارية المستندة إلى علاقات التراحم. أصبحت أسرة مفرغة من كل هذه المشاعر والعواطف الجماعية، الأسرة الآن تسيرها القيم الفردية الأنانية، بحيث أصبحت الانهيارات الأسرية وقائع نتابعها صباح مساء. وقد إرتبط بذلك إنتشار الخيانات الزوجية، زنا المحارم في داخل حرم الأسرة العربية التي يشكل الإسلام قاعدة ثقافتها. عقوق الآباء للأبناء مقابل بيع الآباء للأبناء، عزوف الشباب عن تشكيل الأسرة، لأنها قاربت أن تفتقد معناها. ويرتبط بذلك إنتشار الزواج العرفي غير الشرعي بمعدلات عالية، نوع من ممارسة الجنس الحرام بغطاء شرعي، بحيث يمكن القول أن هذا الإنهيار الأسري هو نتيجة لتحولات داخلية كما هو نتيجة لإختراقات ثقافية خارجية تحت دعاوي وشعارات حق أريد به باطل⁽⁴⁵⁾.

وتشكل الثقافة الإستهلاكية والترفيه الظاهرة الثقافية المرضية الثانية التي أصبحت تعاني منها ثقافتنا، وهناك عوامل عديدة ساعدت على إنتشار القيم الاستهلاكية في فضاءنا الثقافي. وتعد العولمة أحد العوامل الهامة في هذا الصدد، فمن خلال تكنولوجيا وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات تنتقل الثقافات الاستهلاكية والسلعية من كل حذب وصوب. أنماط الحياة المترفة تنتقل إلينا دون أن نمتلك إمكانياتها أو مواردها فتشيع فينا الأحساس بالاحباط والحرمان. تمهيداً لتجذير ثقافة الرشوة والفساد في مجتمعاتنا، إنتاجنا أصبح اقل من إستهلاكنا، أصبحنا نتحدث كثيراً عن توفير سلع الاستهلاك، بدلا من العمل على نشر الاقتناع بقيم وثقافة الإنتاج. وأمام الإحساس بالقهر الاجتماعي والسياسي، الذي يشعر به المواطن العربي في غالبية المجتمعات العربية والذي تمارسه الأنظمة السياسية عليه لا يصبح أمامه سوي الاستهلاك سبيلا. كأنما هو نوع من الإنتحار أو نوع من الإرتداد الغريزي حينما تضعف المعاني الكبيرة عند البشر. بمناسبة ذلك تؤكد دراسات علم الاجرام، أن السجناء عموماً، والمحكوم عليهم بالإعدام خاصة يزداد وزنهم ويميلون إلى الاستهلاك الأكثر !!.

من الظواهر الثقافية السلبية التي تستحق الرصد كذلك إنتشار ثقافة الفساد والكسب السريع. وإذا كانت البرجوازية الأوربية إستناداً إلى قيمها البروتستنتية التطورية، قد إستطاعت بناء النظام الرأسمالي الحديث. فإن برجوازية المجتمع العربي، إما أنها حصلت علي أموالها بصورة ريعية، أو أنه قد حصلت إحتيالات فحوت المال العام من خزائنه إلي الجيب الخاص. يؤكد ذلك أن غالبية المجتمعات العربية إحتلت مواضع متأخرة علي مقياس الشفافية والطهارة الدولية. وتطالعنا الصحف اليومية العربية بمقالات وأخبار وتحقيقات عن الفساد المالي لرجال الأعمال ونواب الأمة، عن متاجرة أثرياء المجتمعات العربية وأعيانه في كل ما هو ممنوع. إبتداء من المتاجرة في المخدرات حتي المتاجرة في السلع الفاسدة والمواد التي تضر بصحة الأمة، سلوكيات جميعها تقع علي الحد الفاصل بين ثقافة الفساد والجريمة المنظمة والتي قد تتسع لتعبر الخط الفاصل إلى ساحة الخيانة.

أصبحت مجتمعاتنا تعاني أيضا من ثقافة المخدرات والهروب إلي التطرف، وهي الثقافات التي اصبحت الأكثر أنتشاراً بين الشباب العربي. حيث يعاني الشباب العربي من حرمانات عديدة إبتداء من الحرمان من فرصة العمل، حيث إرتفاع معدلات البطالة، ومن ثم الحرمان من الدخل الملائم لتشكيل أسرة وممارسة الحياة بصورة سوية. الحياة متوقفة بالنسبة له، ولا بصيص أمل يبدو في الأفق، ونظم سياسية قهرية آخر ما تفكر فيه إشباع حاجات مواطنيها. حيث تحاصر هذه الحرمانات الشباب من كل إتجاه وعليه أن يفلت من الحصار، حتي يتمكن من الحياة، والافلات هنا قد يأخذ شكلا هروبيا. الهروب من الوعي بالحياة إلي اللاوعي بها، من خلال تعاطي المخدرات التي تقتل لدية الاحساس بالحرمان والمعاناة ولو للحظات، نوع من التحالف بين تجار المخدرات والأنظمة السياسية لقتل الذات الشابة والانتقام منها. إلي جانب ذلك فقد يلتحق الشباب في حالة مواجهته لهذه الحرمان بثقافة العنف والتطرف، بالغلو في الدين والتأويل الذاتي لمعانية المتعلقة بالتقشف أو العدل أو الطهارة أو الجهاد ضد الظلم. بحيث يتحول هؤلاء الشباب تحت وطأة حرماناتهم إلي جلادين لأنفسهم وللمجتمع، تتولد لديهم ثقافة الانتقام كمعادل موضوعي لثقافة فرض الحرمان، نوع من التوازن وإن كان علي أساس صراعي.

من الظواهر الثقافية التي يمكن رصدها ثقافة عدم الانتماء أو تراجع الانتماء، وإذا كان التراث السوسيولوجي يميل إلي ربط هذه الظاهرة الثقافية بالشباب فإننا نعتقد أنها أصبحت تطول غالبية أفراد المجتمع العربي. الإحساس بالحرمان

والعجز عن إزاحة الحرمان يولد حالة من القنوط الذي يتآكل معه إرتباط الإنسان بوطنه وهويته، ينعكس ذلك في تردي معدلات الإنتاج ومستوياته في مختلف المجالات من الاقتصاد إلي الصحة إلي التعليم إلي أداء الخدمات العامة. كما يتجسد في سلوكيات الانسحابات السلبية التي تبدأ من العدائية للمجتمع وحتى ممارسة الحياة فيه بمنطق وسلوكيات إنتهازية، حيث تعبر هذه الحالة عن ضعف الانتماء. وتعد ظاهرة الهجرة غير المشروعة - التي أشرت إليها - من المجتمعات العربية إلي الغرب من الظواهر الموجهة بثقافة عدم الانتماء، حيث يعتلي مواطنون شرفاء - المفترض أن لهم حقوق علي أوطانهم - ظهر قوارب الموت التي تبحر بهم في البحار المخيفة يواجهون الموت مجازاً أو حقيقة، افضل من البقاء في الوطن والحياة فيه والانتماء له. وأخيراً خيانة الانتماء، مؤشر ذلك عدد السكان العرب الراغبين في الهجرة إلي إسرائيل أو التخابر معها حول أوطانهم، برغم أنها العدو التاريخي الذي إغتصب أرضنا، سلوكيات جميعها تعبر عن ضعف الانتماء وهشاشة الهوية حتي الانهيار.

تراجع الانتماء أصبح ظاهرة ثقافية نرصدها في فضاءنا العربي، ذلك طبيعي وتلقائي حينما تضعف الهوية القومية العربية، فإنه من المنطقي أن تفقد قدرتها ويتبدى عجزها عن أن تشكل مرجعية ملزمة للمواطنين في الأمة العربية. وبذلك يرتد المواطن إلي هويته القطرية التي أصبحت لها السيطرة عليه في مرحلة تالية حسبما اشرت. غير أن الهوية القطرية كالهوية العربية أصبحت هدفاً لنيران العولمة التي تسعى لدك حصونها، إضافة إلي عجز الأنظمة السياسية علي المستوي القطري عن إشباع الحاجات الأساسية لمواطنيها. ممارساتها كآلية لتأكيد شرعيتها الواهية وفرض الرضاء بها بالقوة. ويزداد الطين بله إذ قهرت الأنظمة السياسية الجماعات الإثنية وحرمتها من التعبير عن ثقافتها. يتضافر مع ذلك الاختراق الخارجي من قبل القوي والمؤسسات الدولية التي تتجه إلي التعامل مع الجماعات الإثنية من خلف ظهر الدولة، بحيث تجعل من الجماعة الإثنية السياق القادر علي إشباع حاجات أعضائها. في هذه الحالة يتراجع الانتماء إلي الهوية الإثنية التي تزداد ثققتها بنفسها وبإستقوائها بالخارج، فتحاول السعي لتأكيد ثقافتها ولو علي حساب الثقافة القومية العربية أو القطرية. بسبب كل ذلك فقد بدأ فضاءنا الثقافي يشهد مطالب ملحه بإحياء الثقافات الكردية، والزنجية والأمازيقية، وثقافة الفور والبقية تأتي، فمن المتوقع أن يحمل المستقبل لنا مفاجآت سلبية عديدة.

ذلك يعني أننا إذا تأملنا حالة الهوية العربية فإننا سوف نجد أن مكوناتها أصبحت بقايا ماضي أنتهي وولي، حيث نخر المرض في معظم مكوناتها. أول هذه المكونات أن الجغرافيا العربية أصبحت تعاني من موانع وعوائق تعوق أو تمنع التواصل والاتصال. وفي هذا الإطار فنحن نحتاج إلى أن نستفيد من إنجازات العولمة وتقدم وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات من أجل تحقيق تواصل عربي مستند إلى إستراتيجية وسياسات عربية تسعى بهذا التواصل، إلى تأسيس حالة من التجانس العربي. يرتبط بذلك إلغاء الجفوة أو الفجوة التي قد تنشأ بين السكان العرب بسبب متغيرات قطرية أو إثنية، حتي نقضي علي حالة العزلة، وحتى يتدفق الجميع يعيشون مستندين إلى عواطف جماعية وإثارية عملية تحديث المجتمع والتأكيد علي هويته. إرتباطا بذلك، فإنه إذا كان التاريخ القطري وأحيانا التاريخ الإثني قد تغلب في مساحاته علي التاريخ العربي، فإن علينا إذا رغبنا في إعادة دعم الهوية العربية أن تعيد مؤسساتنا القطرية الاعتبار والتأكيد علي التاريخ العربي، بإعتبار أن له الأولوية. الدين يتم إختراقه الآن من قبل ثقافة قوي عاتية وفي حاجة إلي تجديد وتأويل حديث حتي تتوافق أحكامه مع متطلبات العصر، وذلك حتي لا يبقى مجرد خطاب مثالي ومضمن في وثائق الدين بل نحتاج إلي أن نحيله إلي معاني متجددة فاعلة تضخ الحيوية والفاعلية في الحياة والمجتمع في إتجاه التحديث. اللغة تعيش حالة ضعف مرضية منعزلة عن تواصل الحياة اليومية. هي الأخرى تحتاج إلي إعادة الاعتبار لذاتها، كما تحتاج هي الأخرى، إلي أن تخرج من ساحات وأروقة الجامعات ومراكز البحث، لتصبح آلية التواصل في الشارع العربي، كما تحتاج إلي تنقية أو تصفية ما علق بها من مفردات غريبه عليها، غريبة كانت أو أسيوية. إذا تركناها تتراكم فسوف تؤثر علي بنيتها وتفرض عليها التراجع عن المشاركة في تواصلات وتفاعلات الحياة اليومية. وإذا كانت الثقافة العربية تعيش حالة مرضية تدفع بها إلي الانهيار، فإنها تحتاج تضخ الحيوية فيها إلي إعادة إنتاج حداثي لها بتحديث مؤسساتها، كالأسرة، والتعليم والإعلام، وتأسيس ميثاق شرف عربي قومي يشكل مرجعية لآدائها. وذلك حتي تعمل في إتجاه التأكيد علي الهوية العربية من المستوي الأعلى، وليس علي المستويات الأدنى، قطرية كانت أم إثنية.

لقد أفضت في تحليل ورصد حالة الهوية القومية العربية، ويبدو أن هذا الرصد كان متشائماً بعض الشيء، حيث تطورت مع التحليل مشاعر سلبية تعبر عن

"سوناتا" حزينة فرضت عنوان الخاتمة وسؤال في نهاية يتساءل هل بقي من الهوية العربية شئ ؟ !!.

سابعاً: تآكل الهوية وتآكل الأمن القومي

أشرنا إلى أن تفاعل متغيرات الجغرافيا والتاريخ والسكان والدين واللغة والثقافة هي التي تنتج بنية الهوية. ومن ثم فالهوية ليست نتيجة أى من هذه المتغيرات منفصلة، ولكنها نتيجة لتفاعلها مع بعضها البعض. الهوية إذا هي نتاج تفاعل قيم متنوعة إمتزجت فشكلت تكويناً كلياً جديد هو أشمل من كل المتغيرات التي تفاعلت ولعبت دوراً في تشكيلها. وتظل الهوية متماسكة وسليمة طالما أن المتغيرات التي تتفاعل إنتاجها سوية وسليمة. فإذا تأثرت أى من المتغيرات المشاركة في بناء الهوية أو تشوه أداؤها، فإنه من الطبيعي أن يؤثر ذلك سلباً على بناء الهوية، فتنتج لنا هوية ناقصة أو مشوهة. على هذا النحو فإننا نجد أن هناك ثلاثة مصادر لتشوه الهوية، أول هذه المصادر أن تؤدي أى من المتغيرات المشاركة في بناء الهوية دورها بصورة سلبية، بمعنى أن لا تقدم قيمة مضافة تلعب دوراً في بناء الهوية، كأن تتآكل فاعلية اللغة أو الدين أو الثقافة، أو لا يتعرف البشر على خبرات تاريخهم، فيزيدهم ذلك صلابة في الأوقات الصعبة، التي تتعرض لها أوطانهم، أو أن يضعف دور الدين والأخلاق في بناء الهوية. بينما يكون المصدر الثاني على عكس المصدر الأول، وحيث يلعب أى من المتغيرات المشاركة في بناء الهوية دوره بأكثر مما هو مطلوب منها، ومن ثم يشوه الهوية لأنه يلونها بطبيعته. مثال على ذلك أن يكون الدين المشارك في بناء الهوية متطرفاً، فيؤثر بطبيعة الحال على طبيعة الهوية، أو تعيش كثيراً في الذكريات التاريخية والماضية متغافلين عن الحاضر، فيكون ذلك تعبيراً عن هوية مشوهة. بينما يتمثل المصدر الثالث لتشوية الهوية في الإختراق الخارجى الذى يضعف فاعلية أى من المتغيرات المشاركة في بناء الهوية، كإضعاف الدين أو اللغة أو الثقافة، ومن ثم يساعد ذلك على إنتاج هوية ناقصة أو مشوهة، أو يعمل الإختراق على تسريب عناصر غريبة، ومضادة للمتغيرات المشاركة في بناء الهوية أو مضادة للهوية ذاتها. فيؤدي ذلك إلى صغ الهوية بطابع غريب عليها، أى تشويهها. مثال على ذلك إحلال لغة أجنبية محل اللغة القومية، أو تسريب عقائد دينية تتباين والدين المشارك في بناء الهوية، بحيث يؤدي كل ذلك إلى إنتاج هوية ناقصة أو مشوهة.

ذلك يعنى أن الحالة القاعدية التى ينبغى أن تكون عليها الهوية، أن تكون نتيجة تفاعل العناصر او المتغيرات المشكلة لبناء المجتمع، وهى فى ذات الوقت مشكلة لبناء الهوية. ولذلك قلنا أن الهوية هى صورة المجتمع أو روحه أونسخته الكربونية. ومن الطبيعى أن تشكل الهوية مرجعية للإنسان ليتصرف بحسب مقتضياتها بذلك تصبح الهوية بناء المجتمع يحمله الفرد بداخله أو على أكتافه. فالهوية بذلك هى المرجعية التى يتفاعل بها البشر الآخريين مع الإنسان بالنظر إليها، وهى أيضا التى يتفاعل الإنسان مع الآخريين أو يسلك فى أى من المجالات بالنظر إليها. فإذا أدرك شخص أجنبى أن هذا الإنسان مسلم أو عربى، فإنه سوف يسلك نحوه بطريقة محددة، وهو ذاته سوف يتصرف - إذا كانت هويته المرجعية كاملة ومتماسكة - بطريقة يراعى أنها تعكس شموخ الهوية وكبرياؤها.

وإذا كانت الحالة القاعدية كما أشرت هى الهوية المتكاملة المتماسكة والقائمة بصورة متساوية عند كل أفراد المجتمع، فقد تظهر أحيانا بعض أشكال الهوية التى تختلف مع هذه الحالة النموذجية أو المرجعية للهوية. فإذا ظهرت أشكال للهوية أو برزت هويات فرعية بصورة واضحة وتجاوزت فى وجودها الهوية القاعدية أو المرجعية، فإن ذلك يعنى ضعف الأخيرة أو تشوهها. فى هذا الإطار فإنه بإمكاننا أن نرصد أربعة حالات. فى الحالة الأولى تضعف الهوية الكلية الجامعة للمجتمع بفعل متغيرات عديدة، داخلية وخارجية على السواء، فيؤدى ذلك إلى التراجع إلى الهويات الفرعية، مثال على ذلك ما حدث فى العراق أو السودان أو لبنان. ففى حالة العراق مثلا، نجد أن بعض جماعات المجتمع العراقى، التى واجهت عنتا تاريخيا ماضيا فى ظل نظام الحكم السابق كالأكرد أو الشيعة، كما لاقت دعما حاليا من الخارج من قبل بعض القوى العالمية، فإننا نجد أن بعض هذه الجماعات بدأت تضعف لديها الهوية العراقية، وبدأت تتراجع لتجعل هويتها الإثنية هى الهوية المرجعية، إلى الحد الذى يسقط فيها الهوية العراقية، وبدلاً لذلك تظهر توجهات بإتجاه إحياء اللغة الكردية، والثقافة الكردية، وتأسس رموز كردية "كالعلم"، كل ذلك بإعتباره مقدمة لإبراز بناء إجتماعى منفصل وهوية متميزة عن العراق الأم. ونفس الأمر يحدث فى السودان، سواء تراجع الجنوبيين عن الهوية السودانية إلى هوية هى مزيج بين المسيحية والزنجية الأفريقية، أو تراجع أهل دارفور إلى هوية مملكة الفور القديمة. ومن الطبيعى أن يكون التراجع إلى الهوية الفرعية على حساب الهوية الكلية للمجتمع.

وفي الحالة الثانية تنشأ ما يمكن أن يسمى بالهوية الناقصة أو المشوهة، مثال على ذلك أننا إذا تأملنا الشرائح الاجتماعية التي تعلمت تعليماً أجنبياً أسقط من حسابه اللغة القومية. ولم يؤكد كثيراً على استيعاب التراث العربي والديني بداخل الشخصية، فإننا سوف نجد في النهاية شريحة اجتماعية تشكلت هويتها بمتغيرات غير تلك التي شكلت هوية بقية فئات المجتمع. ومن ثم فإننا نجد أن الشريحة الحاملة لهذه الهوية، أو التي تتصرف بحسب مرجعيتها المختلفة نسبياً عن هوية المجتمع، تكون الهوية الكلية للمجتمع باهته لديهم نسبياً. فهم يعيشون على هامش الهوية، لا يعبرون عن طبيعتها الأساسية. وقد أشار إلى هذه الظاهرة الفيلسوف الفرنسي الجزائري المولد "فرانز فانون" حينما أشار في مؤلفته "المعذبون في الأرض" قائلاً "إنه لما يثير السخرية أن ترى أفريقيا أسود يلبس قبعة أوروبية، ويتحدث الفرنسية بطلاقه، فقد إنسلخ عن هويته الأفريقية لكنه لم يصبح أوروباً بعد⁽⁴⁶⁾. كما أشار إلى ذات الظاهرة عالم الأنثروبولوجيا الشهير برنسلو مالفينوفسكي من خلال إشارته لتقابل البيض بثقافتهم الأوروبية مع الأفارقة بثقافتهم الأفريقية الزنجية. حيث أستوعب بعض الأفارقة نتيجة لهذا التقابل الديانة المسيحية، واللغة الأوروبية، ونتيجة لذلك أصبحت هذه الفئة لا تعبر بصورة كاملة عن هويتها الأفريقية، ولا يمكن اعتبارها تعبر عن الهوية الأوروبية⁽⁴⁷⁾. غير أننا إذا تأملنا هويتهم الجديدة فلا يمكن اعتبارها هوية أفريقية.

وفي الحالة الثالثة قد تتشوه الهوية أو تتحول إلى هوية ناقصة عند بعض الفئات الاجتماعية. مثال على ذلك يعد الشباب من أصحاب الهوية الناقصة فهم لم يستوعبوا بصورة كاملة هوية المجتمع بعد. فهم الأقل ارتباطاً بين فئات المجتمع بالتراث والتقاليد، عواطفهم الدينية في الغالب ليست عميقة، وأحياناً يبتدع الشباب لغة غريبة على لغة المجتمع. فإذا أضفنا أن الإختراق الثقافي لثقافة العولمة ينتشر بين الشباب بصورة أساسية، وإذا كان هؤلاء الشباب قد تلقوا تعليماً أجنبياً فالمعتقد أنهم لن يكونوا في الغالب مكتملي الهوية. ويدخل في هذا الإطار المهاجرون العرب إلى مجتمعات أجنبية، حيث نجد أن الهوية التي تشكل مرجعية هذه الفئات تختلف أو على الأقل تتطابق مع الهوية العربية الجامعة.

وفي الحالة الرابعة تحدث ظاهرة يمكن تسميتها بفوضى الهوية، وهي الحالة التي يؤدي الإختراق الثقافي إلى إنتاجها، حيث تصبح الهوية التي تعبر عنها بعض الفئات ليست ذات الهوية الفرعية التي عينتها الهوية القومية الجامعة لها. مثال على ذلك بتأثير ضغط العولمة، وتأكيد على حقوق المرأة إنطلاقاً من مرجعية غربية،

فإن بعض جماعات النساء تنخلع عن هويتها الفرعية التي عنيتها الهوية القومية لها وتطالب بديلاً لذلك بهوية عربية بحقوق وطبيعة قد تتناقض مع مرجعيتها. تأكيداً لذلك مطالبة المرأة بالمساواة على أساس من معايير "النوع الاجتماعي Gender"، بحيث تتناقض الهوية الجديدة المفروضة، مع الهوية التقليدية، ونتيجة لذلك تنتشر حالة من الفوضى في التفاعل الاجتماعي. وقد تحدث فوضى الهوية بسبب كل العوامل السابقة مجتمعه، منها قصور بعض متغيرات الهوية عن أداء إسهامها بفاعلية، أو أن تؤدي أحد المتغيرات إسهامه بفاعلية أكثر تتجاوز إسهام المتغيرات الأخرى. يضاف على ذلك قوة وفاعلية الأختراق الخارجي، ذلك إلى جانب احتمالية قصور مؤسسات التنشئة القومية، بحيث يؤدي كل ذلك إلى إضعاف الهوية القومية العامة أو الجامعة، فتفتتت إلى هويات فرعية عديدة، قد تصل أحياناً إلى إعادة تشكيلها على هيئة هويات متضادة أو متناقضة مع الهوية القومية. في هذا الإطار فإننا إذا اعتبرنا الهوية القومية العربية هي الهوية المرجعية، فإنه يمكن النظر إلى الهويات القطرية والأثنية. إضافة إلى الهويات المتطرفة التي تعبر عن الجماعات الدينية المتطرفة، إلى جانب الهويات الفئوية كهوية الشباب والمرأة المتغربة. بإعتبارها جميعها مؤشرات لضعف الهوية المرجعية وهشاشتها، الأمر الذي قد يؤدي إلى تآكل الهوية تماماً في حالة استمرار هذه الأوضاع.

ومن الطبيعي أن يكون لحالة ضعف أو فوضى الهوية تأثيرها على الأمن القومي للمجتمع العربي من جوانب عديدة، ويستند ذلك إلى أن الهوية تشكل القاعدة الجاذبة للشخصية إلى مجتمعها. إنها "كالمغناطيس" الذي يجذب أفراداً إليه، وفي حالة ضعف القوة الجاذبة للهوية لأي سبب من الأسباب التي اشرنا إليها، فإن ذلك من شأنه أن يجعل البشر الذين ينتمون إلى هذه الهوية، يبتعدون عنها حتى الالتحاق بهويات أخرى، وهو الأمر الذي يساهم في مزيد من تآكلها. إلى جانب ذلك فإن البشر الذين ضعفت لديهم الهوية يمكن أن يكونوا هم أكثر الشرائح قابلية للخروج على الاجماع الوطنى لمجتمعهم، حتى رفض هويته والعمل ضدها. وعلياً أن ننظر مثلاً إلى قابلية كل الجماعات التي تطورت لديها هويات فرعية أو تبنت هويات أخرى للعمل ضد مجتمعها، مثال على ذلك الأكراد في مواجهة العراق الأم، والجنوب السودانى، وأهل الفور في السودان مع السودان الأم، والشباب المصرى والعربى الذى هاجر إلى إسرائيل وتجنس بجنسيتها، وقابلتهم للعمل ضد المجتمع العربى والهوية العربية الأم.

المراجع

- 1- Weber, Max: Protestant Ethics and The Rise of Capitalism, New York, 1981, P.142.
- 2- Durkheim. Emile: Op, Cit, Pp. 70-74.
- 3- Parsons, Talcott: The Social System
- 4- حمزة الحسن: مرجع سابق، ص 18.
- 5- حلیم بركات: مرجع سابق، ص 88.
- 6- نفس المرجع: ص 110.
- 7- نفس المرجع: ص 159.
- 8- محمود طه أبو العلا: جغرافية العالم العربي، دراسة عامة وإقليمية، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1977، ص 17
- 9- Drysdale, Alasdair & Gerald H. Black: The Middle east and North Africa, A Political Geography. New York, Oxford University Press, 1985. Pp, 71-72.
- 10- Ibid, P, 74.
- 11- Ibid, P, 76.
- 12- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 312.
- 13- نفس المرجع: ص 317.
- 14- سيف الدين عبد الفتاح: مرجع سابق، ص 2.
- 15- حلیم بركات: مرجع سابق، ص 2.
- 16- نفس المرجع: ص 113.
- 17- نفس المرجع: ص 113.
- 18- نفس المرجع، ص 127.
- 19- Alasdair Drysdale: Op,cit. p, 81.
- 20- Ibid, p.85.
- 21- ساطع الحصري: العروبة أولاً، بيروت، دار العلم للملايين، 1961، ص 113.
- 22- نفس المرجع: ص ص 9-10.
- 23- نفس المرجع: ص 13.
- 24- سعد الدين إبراهيم: "نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية، الأقليات في العالم العربي" قضايا عربية، السنة الثالثة، العدد 4 سبتمبر 1976، ص 18.

- 25- علي ليلة: العراق 2020، رؤية مستقبلية، الحلقة النقاشية السابعة عشر، مجلس الفكر العربي، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، أبريل 2007، ص 32.
- 26- علي ليلة: السودان إلي أين ؟ الحلقة النقاشية الثامنة عشر، مجلس الفكر العربي، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، يونيو 2007، ص 41.
- 27- حليم بركات: مرجع سابق، ص 71.
- 28- عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، المكتبة العربية، 2003، ص ص 47-48.
- 29- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 579.
- 30- نفس المرجع: ص 580.
- 31- نفس المرجع: ص 582.
- 32- حليم بركات: مرجع سابق، ص ص 72-73.
- 33- طارق البشري: مرجع سابق، ص ص 48-49.
- 34- حليم بركات: مرجع سابق، ص ص 171-172.
- 35- علي ليلة: صراع الحضارات بين إمكانية الالتقاء وإحتمالية الصراع، منشورات مركز الحضارات، جامعة عين شمس، 2007، ص ص 64-65.
- 36- حليم بركات: مرجع سابق، ص 73.
- 37- علي ليلة: العراق 2020، مرجع سابق، ص 22.
- 38- علي ليلة: السودان إلي أين ؟ مرجع سابق، ص 41.
- 39- علي ليلة: الثقافة العربية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، بحث مقدم في "ندوة" اللجنة الوطنية لليونسكو، إبريل 2003، ص 49.
- 40- علي ليلة: التدين الشائع في المجتمع المصري، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، بحث تحت النشر، ص 32.
- 41- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 79.
- 42- علي ليلة: تقاطعات العنف والإرهاب في زمن العولمة، مكتبة الانجلو المصرية، 2007، ص 174.
- 43- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 4، 3.

- 44- علي ليلة الثقافة العربية في مواجهة العولمة، مرجع سابق، ص 63.
- 45- نفس المرجع، ص 72.
- 46- قرانز فانون: المعذبون في الأرض، دار النهار للنشر بيروت 1972، ص 32.
- 47- Malinowski, B: A. Scientific Theory of Culture and Other Essays, A Galaxy Books, 1937, P. 26-27.